

چاندیدگار

علامہ اقبال

مع شرح

شاعر

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

اول

اعتقاد پبلشنگ ہاؤس

سٹیو لان، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۶



جاویدنامہ

اول

علامہ اقبالؒ

شرح

شاعر

پروفیسر یوسف کلیم چشتی

اعتقاد پبلشنگ ہاؤس

۱۵۶۱- گان رتھانہ، سوئیوالا نئی دہلی ۲

## جملہ حقوق بحق ناشر محفوظ ہیں

نام کتاب \_\_\_\_\_ جاوید نامہ مع شرح (راؤل)  
بارِ اول \_\_\_\_\_ جولائی ۱۹۹۳ء  
مرتبہ \_\_\_\_\_ حاجی اعتقاد حسین صدیقی ادیب  
زیرِ نگرانی \_\_\_\_\_ ارشد برادرس  
مکتبہ \_\_\_\_\_ حفیظ بجنوری  
حسنِ کار \_\_\_\_\_ ضیاء فیضی بجنوری  
مطبع \_\_\_\_\_ ایم۔ ایس۔ پرنٹرس ۱۸۵۳ لال دروازہ، حیدر آباد، لال کھنواں، دہلی  
قیمت \_\_\_\_\_ 75 روپے

اعتقاد پبلشنگ ہاؤس

۱۵۶۱۔ گلی کوتمانہ، سویو والا نئی دہلی ۲

فون: ۳۲۸۱۷۵۴-۳۲۷۸۷۹

# فہرست

۱۵۶	فصل دوم۔ جاوید نامہ کا خلاصہ	۵	دیباچہ
۱۶۴	شرح جاوید نامہ فصل اول دنیا جات	۸	مقدمہ فصل اولی۔ جاوید نامہ
۲۱۲	فصل سوم۔ تمہید آسمانی		کی نوعیت
۲۳۴	فصل سوم۔ تمہید زمینی	۱۱	جاوید نامہ کی خصوصیات
۲۵۰	مسئلہ شیخ اکبر در بارہ وجود	۱۹	فصل دوم۔ جاوید نامہ کا تعارف
۳۱۲	فصل چہارم۔ روح زمان و مکان	۵۷	فصل سوم۔ دُنشے کی سوانح حیات
	مسائلہ کو عالم بالذہن لے جاتی ہے		ڈیوائن کامیڈی کا تعارف
۳۳۲	فصل پنجم۔ فلک قمر	۶۴	ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کا
۳۷۹	عارف ہندی کے بیان کردہ نکات		موازنہ
۴۰۱	جنود سرور شمس	۶۸	فصل چہارم۔ جاوید نامہ کے اہم مضامین
۴۰۷	لوائے سرور شمس	۷۱	فصل پنجم۔ تقاض و معارف مذکور
۴۱۷	فصل ششم۔ حرکت اداویٰ پر تمہید		در جاوید نامہ
۴۲۹	فصل ہفتم۔ چار طامین نبوت و انگر	۸۰	فصل ششم۔ جاوید نامہ کے
۴۳۶	طامین گوتم		بند پایہ اشعار
۴۵۲	طامین زرتشت	۸۶	فصل ہفتم۔ مرشد روئی اور اقبال
۴۶۴	طامین مسیح	۹۸	فصل ہفتم۔ جاوید نامہ کا ادبی پہلو
۴۷۲	طامین محمد	۱۱۸	فصل ہفتم۔ اقبال کا تصور انسان
۴۷۹	اسماء الرجال	۱۳۳	تشریح حکیم کا تصور انسان
۴۸۶	فصل ہفتم۔ فلک عطارد و تمہید		



نوائے حلاج	زیارت ارواح جمال الدین افغانی ۵۰۲
نوائے غالب	وسعید حلیم پاشا
نوائے طاہرہ	اشتراکیت اور ملوکیت - تمہید ۵۱۶
فصل دوم	مارکس کے سوانح حیات ۵۱۸
فلک زحل	اشتراکیت پر تنقید ۵۲۶
قلزم تونین	مارکیت کے بنیادی تصورات کا ۵۲۱
فصل یازدہم	خلاصہ
آں سوئے افلاک	اشتراکیت اور ملوکیت ۵۲۲
قیام حکیم المانوی نطشہ	محکمت عالم قرآنی ۵۶۲
قصر شرف النساء	خلافت آدم ۵۶۲
زیارت امیر کبیر حضرت سید علی ہمدانی	حکومت الہی ۵۸۹
ملا طاہر غنی کشمیری	ارض ملک خداست ۶۰۲
صحبت باشاعر منہدی بہر تری	پیغام افغانی بالمدت روسیہ ۶۷۱

## فہرست جلد دوم

ہری	فصل ہفتم
حرکت بہ کاخ سلاطین مشرق	مجلس خدیایان قدیم
پیغام سلطان شہید بہرہ رود	فصل ہشتم
کاویری	فلک مریخ
حضور	فصل نہم
ندائے جمال	فلک مشتری
فصل دوازدہم	
خطاب بہ جاوید	

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## دیباچہ

جاوید نامہ، علامہ اقبال مرحوم کی تمام تصانیف میں (باستثنائے تشکیل جدید الہیات اسلامیہ "زبان انگریزی) سب سے زیادہ بلند پایہ اور عالمانہ کتاب ہے۔ از اول تا آخر ان حقائق و معارف سے لبریز ہے جو علامہ نے قرآن حکیم، احادیث نبوی اور مشنوی معنوی سے اخذ کئے ہیں۔

اس خصوصیت کا تقاضا رہا ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سب سے زیادہ ہوتی مگر حقیقت حال بالکل برعکس ہے یعنی اس کی اشاعت سب سے کم ہوئی ہے۔ جاوید نامہ، کا پہلا ایڈیشن ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا اور دوسرا ۱۹۴۷ء میں۔ (اور اب یہ "جاوید نامہ" شرح کے ساتھ ہندو پاک میں پہلی ہی مرتبہ شائع کیا گیا ہے)۔ اس لئے میری رائے میں اس کے اسباب حسب ذیل ہیں:-

پہلا سبب یہ ہے کہ یہ کتاب فارسی زبان میں ہے اور انگریزوں کی ان عنایات نصوحنہ میں سے جو انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں پر مبذول کیں، ایک عنایت یہ بھی تھی کہ انھوں نے اس قوم کو پہلے عربی سے بیگانہ کیا اس کے بعد فارسی سے۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ جو مضامین اس کتاب میں بیان کئے گئے ہیں وہ اس قدر ادق اور غامض ہیں کہ جو لوگ فارسی جانتے ہیں وہ ان مضامین سے لطف اندوز نہیں ہو سکتے۔ اس لئے چند صفحے پڑھ کر کتاب بند کر دیتے ہیں۔ خود مصنف کو بھی مضامین اور مباحث کی مشکلات کا بخوبی اندازہ تھا۔ چنانچہ اس کتاب کے دیباچہ میں لکھتے ہیں:-



آنچه گفتم از جهان دیگر است

ایں کتاب از آسمان دیگر است

مسلمانوں کی علم دوستی کا یہ عالم ہے کہ وہ اس جہان سے بھی بخوبی آگاہ نہیں ہیں (نہ منطق فلسفہ اور الہیات کا ذوق ہے نہ طبیعیات، ریاضی اور کیمیا کا شوق ہے) تو بھلا وہ اس کتاب کی طرف کیسے متوجہ ہو سکتے ہیں جس میں دوسرے جہان کی باتیں بیان کی گئی ہیں؟ ظاہر ہے کہ جیتک پڑھنے والا اس جہان سے تھوڑا بہت واقف نہ ہو وہ شاعر کے تخیل کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

تیسرا سبب یہ ہے کہ جاوید نامہ ایک بلند پایہ اور طویل تمثیلی نظم ہے۔ جس میں ہر جگہ ضرایع، مجاز اور استعارہ کی کارفرمائی ہے اور یہ ضروری نہیں ہے کہ ہر وہ شخص جو فارسی پڑھ سکتا ہے، رموز کا مفہوم بھی سمجھ سکے اور مجاز کا پردہ ہٹا کر حقیقت کو بھی دیکھ سکے۔

چوتھا سبب یہ ہے کہ اس کتاب میں جن افراد کا ذکر ہے ان میں سے اکثر و بیشتر ایسے ہیں جن کے حالات سے اس زمانہ کے لوگ بالکل ناواقف ہیں مثلاً عارف ہندی (دشوا متر) گوتم، زرتشت، طالتائی، کچنر، سعید حلیم پاشا، درویش سوڈانی، طاج قرۃ العین، نقشہ، نیرت النصار، سید علی ہمدانی، ملا طاہر غنی، سلطان شہاب الدین کشمیری، بہرتری ہری اور حکیم ناصر خسرو وغیرہ اس لئے یہ اشخاص اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے کوئی دلچسپی نہیں رکھتے۔ جب ایک شخص بھی نہیں جانتا کہ بہرتری ہری یا ناصر خسرو کون تھا تو اسے اس کی گفتگو میں کیا کشش محسوس ہوگی؟

علاوہ بریں اکثر پڑھنے والوں کی سمجھ میں یہ نہیں آتا کہ گوتم یا زرتشت یا قرۃ العین کا ذکر ہی کیوں کیا؟ یہ الجھن ان کی رہی رہی دہی دہی بھی ختم کر دیتی ہے۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ اقبال نے ان افراد سے جو مکالمات یا سوالات کئے ہیں وہ اس قسم کے ہیں کہ جیتک پڑھنے والے کو فلسفہ کلام، الہیات اور تصوف کے بنیادی مسائل سے آگاہی نہ ہو اسے ان کے پڑھنے میں کوئی لطف نہیں آسکتا۔ اور اس بات کے اظہار کی چند ان ضرورت نہیں ہے کہ اس زمانہ کے تعلیم یافتہ حضرات ان علوم کو

درخور اعتناء ہی نہیں سمجھتے بلکہ ان کے حصول کو تضييع اوقات یقین کرتے ہیں، اندریں حالات انہیں اس قبیل کے مباحث میں کیا دلچسپی ہو سکتی ہے۔

چھٹا سبب یہ ہے کہ ہماری قوم کے تعلیم یافتہ افراد، اپنی روایتی ”تن آسانی“ کی وجہ سے ”ہلکی پھلکی“ چیزوں کے عادی ہو چکے ہیں۔ اس پرستم یہ ہے کہ مغربی نظام تعلیم نے ان کے علمی مذاق کو اس درجہ پست کر دیا ہے کہ کائنات اور حیات کے اہم مسائل پر غور کرنا ان کے لئے ایک بار عظیم ہو گیا ہے۔ جسے دیکھو ”اک گونہ بخودی“ کا طالب نظر آتا ہے۔ آخری سبب یہ ہے کہ نہ تو کتاب کے نام سے یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ اس طویل نظم کا بنیادی تصور کیا ہے اور نہ باوری النظر میں ”مناجات“ سے اس کا سراغ مل سکتا ہے۔ مناجات کے بعد یک لخت آسمان کی باتیں شروع ہو جاتی ہیں اور پڑھنے والا محو حیرت ہو جاتا ہے کہ یا اللہ! زمین نے کیا تصور کیا کہ آسمان نے اسے ”نکوش“ کی اور اس کے بعد معراج کے اسرار منکشف ہونے لگتے ہیں۔

چونکہ بنیادی تصور آنکھ سے اوجھل ہو جاتا ہے (وہ تو مناجات میں مذکور ہے) اس لئے عام پڑھنے والوں کو نفس مضمون سے دلچسپی پیدا نہیں ہوتی۔

میں اس بات کا اعتراف کرتا ہوں کہ اس کتاب کی شرح کما حقہ نہیں کر سکتا تاہم اس خیال سے کہ شاید میری کوشش ناتمام سے شاید یقین کو اس عظیم الشان کتاب کے سمجھنے میں کچھ آسانی ہو جائے، میں یہ کتاب شائع کرنے کی جرأت کر رہا ہوں ۱۲



# مقدمہ

## فصل اول

### جاوید نامہ کی نوعیت اور اس کی خصوصیت

۱۹۲۸ء میں علامہ اقبالؒ خطباتِ مدراس کی ترتیب سے فارغ ہوئے تو انہوں نے اس کتاب کا خاکہ ذہن میں مرتب کیا ۱۹۳۱ء کے آخر میں اس کو پایہ تکمیل تک پہنچایا اور فروری ۱۹۳۲ء میں یہ کتاب پہلی مرتبہ شائع ہوئی۔

یہ وہ زمانہ ہے جب دنیا، اُن درختوں کے کڑوے پھل کھا رہی تھی جو اُس نے ۱۹۱۴ء سے ۱۹۱۸ء تک یورپ کی وادیوں میں بوئے تھے۔

(۱) مذہب اور اخلاق کو ”گہری گورہ میں دھن کرنے کے بعد مار باب سیاست اور اصحابِ تدبیر، ابلسی نظریہ سیاست کو مذہب کا ”نعم البدل“ بنانے کی کوشش کر رہے تھے۔

(ب) روس میں اشتراکیت کو اقتدار کی حاصل ہو چکا تھا اور اسٹالین اس بد نصیب ملک کو اتحاد اور سیدنی کامرکز بنانے کے لئے اپنی پوری قوت صرف کر رہا تھا۔

(ج) ہر طرف معاشی بد حالی کا دور دورہ تھا۔ چنانچہ اس زمانہ میں ۲۵ - ۳۰ روپے ماہوار میں ایک گریجویٹ باسانی مل جاتا تھا۔ اور اس بد نصیب طبقہ کی تنخواہ کا یہ اسکیل ۱۹۳۹ء تک برقرار رہا۔

(۵) پہلی جنگِ عظیم کی ہولناکیوں اور تباہ کاریوں کے بعد مشرق اور مغرب دونوں دیاروں کے باشندوں کے دماغوں میں یہ سوالات اکثر گردشِ کناں تھے کہ اس وحشت، بربریت، ظلم و ستم کا منبع کیا ہے؟ انسان اپنی بلندیوں سے نیچے اتر کر حیوانوں کی صف میں کیوں شامل ہو گیا ہے؟ انسانیت کدھر کدھر جا رہی ہے؟ اور اس مرض کا علاج کیا ہے؟

(۶) ہندوستان بھی، جو کبھی جنتِ نشان تھا، انگریزوں کی حکمتِ عملی کی بدولت دس سال سے لاقانونیت کی مستقل آماجگاہ بنا ہوا تھا۔

اس کے علاوہ سیاستِ ملکی میں بھی ہر طرف جھپٹش رونما تھی۔ نہرو رپورٹ، سائمن کمیشن، سودشی بائیکاٹ، اصرار، کانگریس، خاکسار، مسلم لیگ، عدم تعاون، عصیانِ مدنی، تحریکِ نمک سازی، ترک خطابات، سورا جیہ پارٹی، مالوی موہنجے گروپ، گرام سدھار، تحریکِ شیر اور رائڈ ٹیل کا نفرنس، گونا گوں ہنگامے اور نئی تحریکیں — غرضیکہ ہندوستان کے باشندے مختلف جماعتوں میں منقسم تھے لیکن لطفِ یہ ہے کہ ”اہنساکے بجاری“ سے لے کر ”بغندے خاں“ تک اور ”سعدی کے محتجے“ سے لے کر ”ملٹن کے غلام“ تک سب لندن کے کنھیا کی بانسی پر قہقہے کر رہے تھے! یہ تھے خارجی حالات جب یہ لاجواب کتاب — میں شائع ہوئی جس میں اقبال نے پریشان حال اور مضطرب انسان کو اس کے حقیقی مقام سے آگاہ کیا۔

آدمیت؟ احترامِ آدمی

بائبر شوا از مقامِ آدمی

بالفاظِ دیگر، اقبال نے غلامی میں جکڑے ہوئے انسان کو یہ مشورہ سنایا کہ اگر تو

اپنی حقیقت سے آگاہ ہو جائے تو یہ مادی دنیا تو کیا چیز ہے، تو زمان و مکان پر حکمران ہو سکتا ہے۔

اقبال نے اس کتاب کے ذریعہ سے دنیا والوں کو یہ پیغام دیا کہ اگر امن و امان



اور راحت و اطمینان کی آرزو ہے تو عقل کے بجائے عشق کی پیروی کرو۔ کیونکہ یہ وہ  
تریق ہے جو ہر قسم کے زہر کا ازالہ کر سکتا ہے۔

جاوید نامہ بلاشبہ فارسی ادبیات میں اپنی نوعیت کی پہلی کتاب ہے۔ اور ادبیاتِ  
عالم میں اگر اس کی نظیر مل سکتی ہے تو دانتے کی ”طربئیہ امزدی“ ہے۔ جو آج سے چھ سو سال  
پہلے لکھی گئی تھی۔

اس کتاب میں اقبال نے اسلامی تصوف کے حقائق و معارف واضح کر کے نئی قوم  
کی تسکینِ قلب کا سامان بہم پہنچایا ہے۔ یوں سمجھئے کہ تصوف کا وہ رنگ جو بانگِ درا کی  
اس نظم میں جھلکتا ہے۔

چھپایا حسن کو اپنے کلیم اللہ سے جس نے  
دہی ناز آفریں ہے جلوہ پیرا نازینوں میں

.....

پھر کاشکاک کوئی تیری ادائے ماعرفنا پر

تو رہ تیرہ رہا بڑھ چڑھ کے سب ناز آفرینوں میں

جاوید نامہ میں اپنے مرتبہ کمال کو پہنچ گیا ہے۔ جیسا کہ ان دو شعروں سے

واضح ہو سکتا ہے۔

عبدۂ جز سترِ الا اللہ نیست

ناش تر خواہی بگو ہو عبدۂ

کس ز سترِ عبدۂ آگاہ نیست

کالاہ تیغِ دمِ اد عبدۂ

# چاوپڑنامہ کی خصوصیات

خصوصیت ۱۔ تمام نقادانِ فن اس امر پر متفق ہیں کہ چاوپڑنامہ اقبال کی وہ لازوال تصنیف ہے جس نے خود انہیں بھی زندہ جاوید بنا دیا۔ یہ کتاب ان کے شاعرانہ کمالات کا بہترین نمونہ ہے اور بلاشبہ ان کی زندگی کا حاصل ہے جس میں انہوں نے شاعری میں فلسفہ کو اس طرح سمودیا ہے کہ ایک کو دوسرے سے جدا نہیں کر سکتے۔

۲۔ اقبال نے اس کتاب میں اکثر و بیشتر حقائق و معارف ایسے بیان کئے ہیں جن کا تعلق عالمِ بالا یا جہانِ دیگر سے ہے یعنی اس دنیا کی باتیں بہت کم ہیں، زیادہ تر اُس دنیا کے اسرار و اضمح کئے ہیں۔ چنانچہ خود کہتے ہیں:۔

آنچہ گفتم از جہانِ دیگر است  
ایں کتاب از آسمانِ دیگر است

اسی لئے خدا سے یہ دعا کی ہے:۔

بر جوانان سہل کن حرفِ مرا

بہر شاں پایاب کن شرفِ مرا

۳۔ اس کی نظیر خود ان کی تصانیف میں بھی نہیں ملتی۔

(ا) اسرار و رموزہ میں انہوں نے اپنا پیغام پیش کیا ہے۔

(ب) پیامِ مشرق میں رباعیات ہیں، قطعات ہیں، نظمیں ہیں، غزلیں ہیں اور

مغربی حکماء پر تنقید ہے۔

(ج) زبورِ عجم میں غزلیں ہیں اور گلشنِ رازِ جدید میں تمثیلات (وحدۃ الوجود) کی تعلیم



دی ہے۔

(د) » مسافر میں سفرِ افغانستان کے تاثرات ہیں » پس چہ پایہ کردہ میں مسلمانوں کو عشق و محبت کا پیغام دیا ہے۔

(۴) » ارمغانِ حجازہ میں حضرت احادیث اور بارگاہِ رسالت میں کچھ معروضات پیش کی ہیں اور حکمت کے چند نکتے بیان کئے ہیں۔

مگر جاوید نامہ کارنگ ہی کچھ اور ہے، یہ تو ایک طویل تمثیلی نظم ہے جس میں شاعر نے افلاک اور آس سوسے افلاک، دونوں کی سیر کی ہے بلکہ خدا سے بھی ملاقات کی ہے۔ عا:۔ فلسفیانہ نظم ہونے کے باوجود پوری کتاب ادبی لطافتوں سے معمور ہے۔ کلام میں کھنگلی ہے، شیرینی ہے روانی ہے۔ اور سب سے بڑھ کر بات یہ ہے کہ سوز و گداز ہے۔ ذیل میں چند اشعار درج کئے جاتے ہیں جن سے ان خوبیوں کا کچھ اندازہ ہو سکے گا:۔

آیہ تسخیر اندر شان کیست؟	ایں سپہر نیلگوں حیران کیست؟
رازدانِ علم الاسما کہ بود؟	مستِ آن ساقی دآن ہمساکہ بود؟
برگزیدی از ہمہ عالم کرا؟	کردی از رازِ دروں محرم کرا؟
اسے ترا تیرے کہ مارا سینہ سرفت؟	حرفِ ادعوی کہ گفت و باگ گفت؟
روئے تو ایمان من قرآن من؟	جلوہ داری در بیخِ ارجان من؟

از زبان صد شعاعِ آفتاب  
نہم نمی گرد متبعِ آفتاب

بر مقام خود رسیدن زندگی است	ذاتِ ربیے پردہ دیدن زندگی است
مردِ مومن در تسار و با صفات	مصطفیٰ راضی نہ شد الا بذات
چہیست عسراج؟ آرزوئے شاکے	امتحانے روبروئے شاہدے
شاہدِ عادل کہ بے تصدیق او	زندگی مارا چو گلِ رازنگ و بو

ذرّہ از کفِ مہ تابیے کہ بہت      پنختہ گیر اندر گرہ تابیے کہ بہت  
پیکرِ فرسودہ را دیگر تراش      امتحانِ خویش کن «موجود» باش

ایں چنین موجود، محمود راست و بس

در نہ تارِ زندگی دو راست و بس

عہ۔ کتاب میں اکثر پیشتر مقامات میں جو مکالمات درج ہیں وہ بہت برصبتہ،  
بلوغ اور دلچسپ ہیں۔ کہیں ایسا ہے کہ ایک شعر میں سوال ہے دوسرے میں جواب ہے،  
کہیں ایک مصرع میں سوال ہے دوسرے میں جواب ہے اور کہیں ایسا ہے کہ ایک ہی مصرع  
میں سوال اور جواب دونوں مذکور ہیں۔

پہلی مثال۔ (سوال) بازگوائے صاحبِ اسرارِ شرق  
در میانِ زاهد و عاشقِ چہ فرق؟

(جواب) زہد اندر عالمِ دنیا غریب  
عاشقِ اندر عالمِ عقیقی غریب

دوسری مثال۔ (سوال) فاش تر گو زانکہ فہمِ نارساست  
(جواب) ایں سخن را فاش تر گفتنِ خطاست

(سوال) گفتگوئے اہلِ دل بے حاصل است؟  
(جواب) نکتہ را بر لبِ رسیدنِ مشکل است

تیسری مثال۔

گفت مرگِ عقل؟ گفتم ترکِ فکر      گفت مرگِ قلب؟ گفتم ترکِ ذکر  
گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردِ در      گفت جاں؟ گفتم کہ رہزِ لا الہ

گفت آدم؟ گفتم از اسرارِ اوست  
گفت عالم؟ گفتم از خودِ درِ اوست  
گفت دینِ عامیاں؟ گفتم شنید  
گفت دینِ عارفان؟ گفتم کہ دید

ع ۶۔ مشکل فلسفیانہ مباحث کے مطالعہ سے چونکہ دماغ تھک جاتا ہے لہذا اس  
تھکن کو دور کرنے اور طبیعت میں شگفتگی پیدا کرنے کے لئے مناسب مقامات پر دلکش غزلیں  
بھی درج کر دی ہیں۔ یہ غزلیں ایسی معلوم ہوتی ہیں جیسے صحرا میں کوئی نخلستان آجائے اور  
مسافر کی ساری کوفت دور ہو جائے۔

ع ۷۔ پوری کتاب ازاول تا آخر جہانیت کی روح سے ممتور ہے۔ پڑھنے والے کو  
یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ میں اشرف المخلوقات ہوں، میری ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔  
اگر صحیح طریق پر کوشش کروں تو تمام مشکلات پر غالب آسکتا ہوں بلکہ زمان و مکان پر  
حکمران ہو سکتا ہوں۔ اور آخر میں تو ایک مقام ایسا آجاتا ہے جہاں انسانیت کے ڈائمنے  
الوہیت سے مل جاتے ہیں، جیسے افسانہ عروج آدم کا ذرۃ الشرف (CLIMAX)  
کہہ سکتے ہیں:-

زندہ؛ مشتاق شو خلاق شو  
ہچو ما گیرندہ آفاق شو  
در شکن آنرا کہ ناید سازگار  
از ضمیر خود دگر عالم بیار  
بندہ آزاد را آید گراں  
زیستن اندر جہان دیگران  
ہر کہ اور اقوتِ تخلیق نیست  
پیش ما جز کا فرد ز نیق نیست

از جمالِ ما نصیبِ خود نہ برد

از تخیلِ زندگانی بر نہ خورد

ع ۸۔ اس کتاب میں اقبال نے حیات اور کائنات دونوں کا مطالعہ مابعد  
الطبیعیاتی نقطہ نگاہ سے کیا ہے اور اس نگاہ کا وظیفہ (فریضہ) یہ ہے کثرت میں وحدت  
کی جستجو کرے (ہر فلسفی کا مطمح نفسی ہوتا ہے) چنانچہ اقبال اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ حیات  
اور کائنات کے ان اعداد اور گونا گوں مظاہر کی حقیقت، صرف ایک ذات ہے



جو واجب الوجود ہے اور چونکہ اس کا وجوب اس کے لئے عین ذات ہے اس لئے وہ موجود بالذات بھی ہے یعنی وجود اس کا خانہ زاد ہے، کسی کا عطا کردہ نہیں ہے۔ یہی ذات واحد حقیقتِ اقصیٰ یا الحق ہے۔ اور اس کی ذات کا تقاضا عمل ہے جسے تصوف کی اصطلاح میں تجلی یا »جلوہ گری« کہتے ہیں اور قرآن حکیم اسی کو »شان« سے تعبیر کرتا ہے کما قال »تَجَلَّىٰ يَوْمَ تُبْذَرُ الشَّانُ« اسی نکتہ کی وضاحت انہوں نے خطباتِ مدراس میں کئی مقامات پر کی ہے۔

عہ ۹۔ اس کتاب میں انہوں نے اپنی بالغ نظری اور ذر ذر نگاہی کے علاوہ اپنی وسعتِ قلب کا بھی ثبوت دیا ہے۔ جس طرح انہوں نے مسلمان مشاہیر کو اس کتاب میں جگہ دی ہے اسی طرح غیر مسلم افراد مثلاً دشوآمتز »گوتم بگرھ« ررتشت، شامستانی اور بہر تری ہری کو بھی بڑی عزت کا مقام عطا ہے۔

جب ہم اقبال کے اس اندازِ فکر اور حجابِ طبع کا موانہ دانتے سے کرتے ہیں تو ہمیں آخرالذکر کی جنگِ نظری بلکہ خبیثِ باطنی پر سخت حیرت ہوتی ہے کہ علم و فضل، حکمت اور فلسفہ بلکہ شاعری کی آسمانی دیوی بھی اس کے اندر پاکیزگی کا رنگ پیدا نہ کر سکی۔ اگر اس میں ذرا بھی آدمیت ہوتی تو وہ ٹخنہ موجودات، زبدہ کائنات، رتہ للعالمین، ملاؤ المذہبن، بزرخِ کبریٰ، سرکارِ مدینہ علیہ افضل التیمات والثناء کی شانِ اقدس میں گستاخی نہ کرتا۔ میں وہ ناپاک عبارت یہاں نقل نہیں کر سکتا، جسے دانتے کی سفاہت، دنادت اور خیانت کا شاہدہ کرنا ہو وہ اُس عبارت کو ڈیو امن کامیڈی میں بطور خود پڑھ لے۔

عہ ۱۰۔ اقبال نے »پیام مشرق« میں شعر اور حکمت میں فرق بتاتے ہوئے یہ

لکھا تھا:۔

حق اگر سوز سے ندر اور حکمت است

شعری گردد چو سوز از دل گرفت

جاوید نامہ میں ہم کو اکثر و بیشتر مقامات میں حکمت اور سوزِ دل کا خوشگوار امتزاج

نظر آتا ہے جس کی وجہ سے کلام میں غضب کی دلکشی اور جاذبیت پیدا ہو گئی ہے۔

علاوہ۔ چونکہ اقبال، مستی عشق کو جاوید بنانا چاہتے ہیں، اس لئے انہوں نے  
 ”فراق“ کو انسانی زندگی کے لئے وسازگار، قرار دیا ہے۔ عام طور سے شعراء فراق کو  
 مذموم سمجھتے ہیں اور وصال کی تمنا کرتے ہیں مگر اقبال کہتے ہیں کہ  
 تو شناسی ہنوز، شوق بے درد و وصل

چیت حیات و دوام؛ سوختنِ ناتمام (پیام مشرق)  
 یہ تصور کہ فراق کی بدولت حیات دوام حاصل ہو سکتی ہے، سب سے پہلے  
 انہوں نے ”پیام مشرق“ میں پیش کیا اس کے بعد مذکور نظم ”میں اس کی صراحت کی  
 لیکن“ جاوید نامہ ”میں اس کی وضاحت میں پورا زور قلم صرف کر دیا ہے۔ یوں، اردو  
 میں بھی کہیں کہیں اس کی طرف اشارے کئے ہیں مثلاً

عام سوز و ساز میں وصل سے بڑھ کے ہے فراق

وصل میں مرگِ آرد، ہجر میں لذتِ طالب (بال جبریل)

علاوہ۔ بانگ درا میں اقبال ہم کو تسکینِ قلب کے جویا نظر آتے ہیں اور زندگی  
 کے اسرار سے آگاہ ہونا چاہتے ہیں۔ جاوید نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں  
 تسکینِ قلب کا نسخہ بھی حاصل ہو گیا ہے اور اسرارِ حیات بھی ان پر منکشف ہو گئے ہیں۔  
 بالفاظِ دیگر اس کتاب میں انہوں نے اپنی دو چیزوں کو شاعرانہ آب و تاب کے ساتھ  
 دنیا کے سامنے پیش کیا ہے۔

نیز، جو دعائیں انہوں نے شاعرانہ میں دھرت محبوبِ الہی دہلوی کی درگاہ میں حاضر  
 ہو کر مانگی تھی کہ:-

مقام ہمسفروں سے ہو اس قدر آگے

کہ سمجھے منزلِ مقصود کا رداں مجھ کو

وہ دُعا، جاوید نامہ کی شکل میں پوری ہو گئی۔ اس کتاب میں بلا شبہ وہ اپنے  
 ہمسفروں (ہمسفر شعراء) سے اس قدر آگے ہیں کہ ان میں سے اکثر و بیشتر کا آئینہ زہل (مطلع نظم)  
 بن گئے ہیں۔ اور بقول مجنی و غزیری اور سید احمد خالد سینائی ستمہ دُعا کے افکارِ عالیہ

صدیوں تک شعراء اور ادباء کے حق میں ذہنی اور باطنی تحریک کا سبب بنتے رہیں گے اور وہ لوگ ان کے خرم حکمت سے خوشہ چینی کرتے رہیں گے۔

ع ۱۲۱۔ جاریہ نامہ کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ قبائل کے نزدیک اسلامی تصوف (جسے اکثر صحابہ غیر اسلامی تصوف سے جدا نہیں کر سکتے، اس سے اس سے بدظن ہو جاتے ہیں) دونوں باتوں کی تعلیم دیتا ہے۔

(۱) عشق کی بدولت خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کرو۔

(ب) جہدِ رقی بیل اللہ کو مقصدِ حیات بناؤ۔

ع ۱۲۲۔ جاریہ نامہ میں انہوں نے سچی مرتبہ حقیقت محمدی کی وضاحت کی ہے اور خیریت کا پردہ اٹھا کر عنایت کا جلوہ دکھایا ہے۔ اسے پڑھ کر بے ساختہ یہ شعر زبان پر آ جاتا ہے:

من تو شد من تو من شدی من تن تمام تو جاں شدی

تا کس نگوید بعد از من دیگر من تو دیگری

ع ۱۲۳۔ جاریہ نامہ میں انہوں نے ہندوستان اور علم برہما وین حریت دونوں سے بے پناہ

عنیدت کا اظہار کیا ہے اور وطن کی زبوں حالی اور غلامی پر سخت ماتم کیا ہے۔ اسی طرح کشمیری مسلمانوں کی تباہ حالی پر بھی تسوہا ہے۔

ع ۱۲۴۔ اس کتاب میں انہوں نے ”محکمات عالمذاتی“ کے عنوان سے اسلم کے

سیاسی اور عمرانی نظام کا ایک اجماعی خاکہ پیش کیا ہے تاکہ بنی آدم کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر یہ نظام رائج ہو جائے تو دنیا جنت بن سکتی ہے، کیونکہ یہ نظام غیر مسلموں کے حق میں بھی

رحمت ہے۔ حکومت الہیہ کسی خاص قوم کی حکومت کا نام نہیں ہے (جس سے یہ خطرہ

لاحق ہو سکتا ہے کہ وہ قوم کسی وقت دوسری قوم یا کسی خاص قوم کی دشمن بن سکتی ہے)

بلکہ اللہ کے بندوں پر اللہ کی حکومت کا اصطلاحی نام ”حکومت الہیہ“ ہے۔

ع ۱۲۵۔ جاریہ نامہ میں اقبال سے سوز و ساز زندگی کے اہم موضوع کو ایسے دلکش،

لطیف اور نادر استعارات کے پردوں میں بیان کیا ہے کہ اس کی مثال دنیا کے بہت کچھ

شاعروں کے کلام میں مل سکتے گی۔ اس کتاب کے مطالعہ کے بعد یہ حقیقت دل درماغ پر



ترسم ہو جاتی ہے کہ بلاشبہ سوز و ساز ہی میں زندگی کا کمال مضمر ہے۔  
 عہد ۱۸۔ اس کتاب میں انہوں نے علم با عقل اور عشق کا موازنہ کر کے عشق کی برتری ثابت کی ہے۔ اس کی مزید تفصیل اپنے موقع پر ملے گی۔

عہد ۱۹۔ اس کتاب میں انہوں نے جوانوں کو خاص طور سے اپنا مخاطب بنایا ہے کیونکہ اقبالؒ دنیا میں ایک انقلاب کے آرزو مند ہیں اور اس کام کی صلاحیت و سہولت کہن کے مقابلہ میں نوجوانوں میں بہت زیادہ ہوتی ہے۔  
 عہد ۲۰۔ اقبالؒ نے سنائی، عطارؒ، رومیؒ، جامیؒ اور عرقیؒ کے کلام سے جس قدر استفادہ کیا تھا اس کا پتہ انہوں نے اس کتاب میں پیش کر دیا ہے یہی وجہ ہے کہ اس کتاب میں شاعری اور پیغمبری کی سرحدیں مل گئی ہیں۔ کھاتاں

شعر را مقصود اگر آدم گری است

شاعری ہم دارش پیغمبری است

عہد ۲۱۔ کتاب کے خرمیں اقبالؒ نے تحت عنوان ”سننے بہ نثر اولو“ نوجوانوں کو دین اسلام کے بنیادی تصورات سے بھی آگاہ کر دیا ہے اور ان کی ذہنی اور قلبی تربیت کے لئے جو باتیں اشد ضروری ہیں انہیں بھی نہایت سلیس انداز میں بیان کر دیا ہے۔ خرید خوبیاں تو اپنے موقع پر بیان ہوں گی۔ اس جگہ اتنا لکھ دینا کافی ہے کہ جاوید نامہ کا یہ آخری حصہ ان کے پیغام اور کلام دونوں کا خلاصہ ہے یہ انہوں نے اس لئے لکھا ہے کہ نوجوانوں میں جذبہ طلب پیدا ہو جائے۔

عہد ۲۲۔ آخری خصوصیت (یہی اس کتاب کا بنیادی تصور ہے) یہ ہے کہ اس کتاب میں اقبالؒ نے یہ بتایا ہے کہ انسان زمان و مکان پر کس طرح غالب آسکتا ہے اور جب غالب آجائے گا تو اس میں کیا شان پیدا ہو جائے گی۔ ان کی رائے میں ”مردین مصطفیٰ“ یہی ہے کہ انسان جسم کے بجائے اپنی روح کو قص سکھادے۔ خوب روح، قص کرنا سیکھ جائے گی تو زمان و مکان پر خود بخود غالب آجائے گی، یعنی جودالی ہو جائے گی۔

# فصل دوم

## جاوید نامہ کا تعارف

مشہور ترین یہ ہے چونکہ جاوید نامہ، اپنی نوعیت کے اعتبار سے فارسی میں پہلی کتاب تھی اور علامہ اقبال خود بھی اس بات سے آگاہ تھے کہ اکثر شائقین کو اس کے سمجھنے میں دشواری ہوگی اس لئے انہوں نے اس کتاب کا تعارف خود لکھوایا تھا جو ”چودھری“ کے نام سے اکتوبر ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا۔ میں مناسب سمجھتا ہوں کہ اس مضمون کو باندک تفسیر لفظی اس فصل میں نقل کر دوں۔

”جاوید نامہ“ کا آغاز اوائل ۱۹۲۹ء میں ہوا اور ابتداء سے ۱۹۳۲ء میں یہ کتاب شائع ہوئی۔ گویا تین سال میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔

جاوید نامہ دراصل معراج نامہ ہے۔ اسرار و حقائق معراج مخدّیہ پر ایک کتاب لکھنے کا خیال مدت سے علامہ اقبال کے دماغ میں تھا۔ معراج نامہ کے بجائے کتاب کا نام ”جاوید نامہ“ رکھنے کی فکر دو تین باتیں ہوئیں۔

اسلام کی اور بہت سی باتوں کی طرح مسلمانوں نے معراج کی حقیقت پر بھی بہت سم غور کیا ہے۔ دراصل ”گلشنِ رازِ جاوید“ کی طرح عام حاضرہ کی روشنی میں معراج کی شرح لکھ کر ایک قسم کا ”معراج نامہ جدید“ لکھنے کا خیال تھا جو بہت ممکن ہے عام شرحی انداز میں تحریر ہوتا اور اپنی موجودہ آسمانی ڈرامہ کی شکل اختیار نہ کرتا، لیکن اسکی اشار میں اٹالیہ کے مشہور شاعر دانتے کی کتاب ”ڈیوائن کامیڈی“ پر چندنکی اور اہم تنقیدیں یورپ میں شائع ہو چکی تھیں، جن میں اس حقیقت کو ثابت کیا گیا تھا کہ دانتے کی تصنیف مذکورہ بالا کا

تمام پلاٹ بلکہ اس کے بیشتر تفصیلی مناظر ان واقعات پر مبنی ہیں جو اسلام میں معراجِ محمدی کے متعلق بعض احادیث اور روایات میں مذکور ہوئے یا بعد ازاں بعض ان مشہور متصوفین اور ادباء کی ان کتابوں میں درج ہوئے جن میں انہوں نے مختلف روایات سے خیال سے خود اپنی معراج کا ذکر کیا یا معراجِ نبویؐ کی شرح لکھی۔

ایک حاتمک اس واقعہ سے اس امر کی طرف توجہ دلائی کہ عام تشریحی انداز میں معراج نامہ لکھنے کے بجائے جو وسعتِ مضامین کے اعتبار سے یقیناً حقائقِ معراج کے مباحث تک ہی محدود رہتا، آتے آتے اس انداز میں ادبی نقطہ نگاہ سے ”معراجِ اقبال“ لکھا جائے جس میں قیدِ مباحث سے آزادی ہو اور تخیل و ادراک، تفسیر و تاویل کی تنگ فضا سے نکل کر فکر و بصیرت اور اختراع و الہام کی جن لا محدود فضاؤں تک چاہیں یہ آسانی پر وارز کر سکیں۔

جادید نامہ اور ڈیوائن کامیڈی، یہ مرکب الفاظ ایک دوسرے کے مترادف نہیں ہیں تاہم بادی النظر میں ایک معنوی سی مناسبت دونوں ناموں میں موجود ہے۔ علامہ اقبال کے فرزند ارجمند عزیزی ”جادید اقبال“ سلمہ کا نام بھی کسی حاتمک ”جادید نامہ“ کا یہ نام ہو سکتا ہو۔ دار ہے، لیکن پاک خاص معنی میں ”جادید نامہ“ اس کتاب کا وہ آخری حصہ ہے جو آسمانی ڈرامہ کے خاتمہ کے بعد بطور ضمیمہ شامل ہے اور جس کا عنوان ”سخنِ بہ نثر اولو“ ہے۔

ڈیوائن کامیڈی، کا یہ نام آتے آتے کا تجویز کر دیا نہیں ہے۔ اس نے اپنے آسمانی ڈرامہ کا نام فقط ”کامیڈی“ رکھا تھا۔ لفظ ”ڈیوائن“ کا اضافہ اس کے تراحوں اور قدردانوں نے کیا۔ اس کتاب کے جس سب سے پہلے ایڈیشن کا نام ”ڈیوائن کامیڈی“ رکھا گیا وہ ۱۵۵۵ء میں شائع ہوا تھا۔

مشرقی کے لوگ اس حقیقت سے بے خبر ہیں کہ ہسپانیہ کے بعض مستشرقین کی تحقیقات سے اہل مغرب پر یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح کر دی ہے کہ آتے آتے ڈیوائن کامیڈی کا اس خداداد لاوہ احادیثِ نبویؐ ہیں جن میں معراج کی کیفیت بیان کی گئی ہے تاہم انصوف اور ادبِ اسلامیہ کی وہ کتابیں ہیں جن میں اسرارِ معراجِ نبویؐ پر روشنی ڈالنے کے علاوہ بعض صورتوں میں مصنفین نے خود اپنی سیاحتِ علوی اور شاہدہ تجلیات کا ذکر



کیا ہے۔ مؤخر الذکر میں شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی مشہور کتاب ”فتوحات مکتہ“ اور ابوالعلا مصریؒ کی تصنیف ”رسالۃ الغفران“ خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ چنانچہ میڈرڈ یونیورسٹی کے مشہور پروفیسر آسن (A. S. N.) جنہوں نے یہ انکشاف کیا ہے، اپنی معرکتہ آرا کتاب ”اسلام اینڈ ڈیوائن کامیڈی“ میں لکھتے ہیں:۔

”جب ڈیٹھے الیغری اپنی اس حیرت انگیز نظم کا تصور اپنے ذہن میں لایا، اس سے کم از کم چھ سو سال پہلے اسلام میں ایک مذہبی روایت موجود تھی جو محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مسکن حیات مابعد کی سیاحتوں پر مشتمل تھی۔ رفتہ رفتہ آٹھویں صدی سے لے کر تیرہویں صدی تک مسلم محدثین، مفسرین، علماء، صوفیاء، حکماء اور شعراء سب نے مل کر اس روایت کو ایک مذہبی تاریخی روایت کا لباس پہنا دیا۔ کبھی یہ روایت شروح معراج کی شکل میں بیان کی جاتی تھیں، کبھی راویوں کی اپنی واردات کی صورت میں، اور کبھی اتباعی تالیفات کے انداز میں۔ ان تمام روایات کو اگر ایک جگہ رکھ کر ”ڈیوائن کامیڈی“ سے مقابلہ کیا جائے تو مماثلت کے بہت سے مقامات خود بخود سامنے آجائیں گے۔ بلکہ کئی جگہ بہشت اور دوزخ کے عام خاکوں، ان کی منازل و مدارج، تذکرہ ہائے سزا و جزا، مشاہدہ مناظر، انداز حرکات و سکنات افراد، واردات و حالات سفر، رموز و کنایات و اشارات، دلیل راہ کے فرائض، اور اعلیٰ ادبی خوبیوں میں مطابقت کا ملہ نظر آئے گی۔“

پروفیسر آسن نے احادیث معراج کو باعتبار اسناد، نیت، زمانوں میں تقسیم کر کے ہر زمانہ کی روایت کے تفصیلی اختلافات کو قصہ معراج کے ارتقاء کا سبب قرار دیا ہے، لیکن اس امر کا ذکر کر کے کہ رسول عربیؐ سے پہلے بھی بعض پیغمبروں سے متعلق معراج کی روایات موجود تھیں بلکہ اردادیراف کی ایرانی بہشت کی سیر کے قدیم افسانے بھی مذکور ہوتے تھے، وہ اس حقیقت کو تسلیم کرتا ہے کہ ”ان سیاحتوں اور معراجوں میں کوئی بھی اتنی واضح مکمل اور وسیع نہ تھی جتنی اسلامی روایت اپنے لٹریچر میں تھی۔ اس کے علاوہ اسلامی روایت ہر جاہل اور عالم مسلمان کے دل میں گھر کر چکی تھی اور اس کو صحیح تسلیم کرنا ان کے ایمان کا جزو تھا۔ آج بھی تمام اسلامی دنیا میں معراج نبویؐ کا دن مذہبی تہوار سمجھا جاتا ہے اور مراقب

مصر، ترکی، اور عراق وغیرہ اسلامی ممالک میں اس روز قومی تعطیل منائی جاتی ہے۔  
اس بات سے واضح ہے کہ پیہرا سلام کی معراج کے واقعہ میں مسلمانوں کا عقیدہ  
کس قدر راسخ ہے۔

اگر پروفیسر آسن نے اسلامی ممالک کی سیر کی ہوتی اور مسلمانوں کے لٹریچر کے مختلف  
زبانوں میں مطالعہ کیا ہوتا تو اس کو معلوم ہو جاتا کہ معراج نبویؐ کی روایت کا مسلمانوں  
کے عقیدے اور تصوف پر اس قدر تسلط ہے کہ مسلمانوں کی کوئی زبان ایسی نہیں ہے جس میں  
معراج نامہ کو چودہ دہائیوں سے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ مسئلہ معراج مسلمانوں کی سیاسیات پر بھی  
اثر انداز ہوا۔ یعنی اس بات پر کہ معراج جسمانی تھی یا روحانی المذاہب کی لوہٹ یہاں تک  
پہنچی۔

معراج کا مذہبی اور علمی پہلو تو وہی ہے جسے مشاہدہ تجلی ذات کہنا چاہیے جو آنحضرت صلی اللہ  
علیہ وسلم کو حاصل ہوا۔ دوسرا پہلو وہ ہے جسے متصوفانہ پہلو کہہ سکتے ہیں۔ صوفیہ کی معراج بھی  
دراصل ایک علمی اور مذہبی پہلو رکھتی ہے مختلف صوفیہ نے مختلف رنگوں میں تجلی ذات  
کے مشاہدہ کا ذکر کیا ہے۔ تصوف اُن طریقوں کا نام ہے جن سے براہ راست معرفت ذات  
باری کے حصول کی کوشش کی جاتی ہے اور جو لوگ ان طریقوں کو اختیار کر کے تجلی ذات کے  
پرتو سے بہرہ یاب ہو گئے انہوں نے بعض اوقات اس حصول مقصد کو معراج سے تعبیر کیا۔  
اعلیٰ نظم صوفیہ میں حضرت بزرگ بسطامیؒ اور حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی معراج عام طور  
سے مشہور ہے۔ اول الذکر کی معراج کی کیفیات شاید قلمبند نہ ہو سکیں مگر شیخ حضرت  
ابن عربیؒ نے تو ”فتوحات مکیہ“ میں اپنی معراج پر دفتر کے دفتر لکھ ڈالے، اور سیاحت  
علوی میں دو افراد کو اپنا رہنما اور رفیق سفر بنا کر جن میں سے ایک فلسفی ہے، دوسرا  
عالِم دین، ان کی زبان سے دنیا جہان کے علوم و فنون اور مسائل و مباحث کے حقائق  
اس انداز میں اظہار خیالات فرمایا ہے گویا یہ سب خیالات و الہامات و انکشافات  
ہیں جو ان کے قلب پر بجا لیتے معراج دار ہو گئے۔ قائلین عرفانی ہونے کے بجائے شیخ اکبرؒ  
کی معراج زیادہ تر مذہبی ہے۔ انہوں نے سیاحت آسمانی اور مشاہدہ ذات کے حقائق بڑی

تفصیل سے بیان کئے ہیں۔ تاہم مذہبی اور اخلاقی مباحث میں جس قدر توجہ صرف کی ہے، اُس قدر عرفانی حیثیت کی صورت میں نہیں کی۔ منازل، مناظر، واقعات، کیفیات اور مشاہدات کم دیشیں اسی ترتیب میں ہیں جس میں معراج نبویؐ ہے۔ تاہم تفصیلات و تصریحات نے معراج کی تصویر کو ایسی کامل صورت میں پیش کیا ہے کہ ڈیٹے کے نقاد کو ”ڈیوین کامیڈی“ کا تمام نقشہ ”فتوحات مکیہ“ کے انہی ابواب کا چہرہ نظر آتا ہے جن میں معراج کا ذکر ہے۔

معراج کا تیسرا پہلو خالص ادبی اور فنی ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ دلی پہلو و اخلاق اور رنگ کی جھلک سے پاک معرّی ہو۔ مشہور عربی نابینا شاعر ابو العلاء مصری کا رسالہ ”غفران“ اسی ادبی پہلو کا حامل ہے یہ رسالہ اس نابینا شاعر نے اپنے ایک شاعر اور ادیب دوست ابو انقار سے جابی کے ایک خط کے جواب میں لکھا تھا جس میں ابو انقار نے پورا ابو العلاء کا مدراج ہونے کے، اس پر طنز یہ پیرائے میں ان شعراء اور ادباء کو موردِ عتاب الہی قرار دیا تھا جنہوں نے گناہ کی زندگی بسر کی تھی۔ اس کے جواب میں ابو العلاء نے ”رسالہ الغفران“ میں ادبی اعتبار سے اپنی ہمت اور دوزخ کی سیر دکھائی اور وسعتِ رحمتِ ذات کو واضح کرنے کے لئے کئی بدکاروں، گنہ گاروں اور جاہلیت کے شعراء کو جنھوں نے مرنے سے پہلے توبہ کر لی تھی، غفران و رحمت کا سرا دار اور جنت میں داخل ہوتے ہوئے دکھایا۔ پورے پچیس آئین کا خیال ہے کہ ”ڈیوین کامیڈی“ کی بعض ادبی خوبیاں ”رسالہ الغفران“ کی شہر مندہ احسان ہیں۔ اس رسالہ میں نہ صرف بعض قدیم اور محض شعراء کے کلام پر تنقید ہے بلکہ علمائے لغت سے ملاقات کے دوران بعض دلی اور لغوی مسائل پر بحثیں بھی ہیں۔

اسی طرح شہ زوری کا ایک قصیدہ سفر و ج کے متعلق ہے جس کو ابن فلوکان نے نقل کیا ہے اور ویسٹن فیلڈ نے اس کا ترجمہ کر کے شائع کیا ہے۔ ممکن ہے اسلامی لٹریچر میں اور بھی کئی کتابیں ایسی ہوں جنہیں معراج کے عرفانی اور ادبی پہلوؤں کے نمونے کہا جاسکے، لیکن اس کے متعلق تحقیقات کی ضرورت ہے۔ یوں معراج نبویؐ کے اسرار و حقائق کا تذکرہ اسلامی لٹریچر میں قریب ہر مصنف کی کسی نہ کسی تصنیف میں ملے گا۔ اسلامی تصنیفات پر ایک زمانہ میں یہ رنگ غالب رہا ہے کہ حمد باری تعالیٰ کے بعد جب مصنف سے



نعتِ شمیم پر قلم اٹھایا تو اُس نے معراج پر ایک تنقل باب باندھا۔ مثلاً ننھامی کا خمسہ اٹھا کر دیکھئے ہر کتاب میں یہ خصوصیت نظر آتی ہے۔

## مغرب میں معراج کی روایت | پروفیسر آسن کی تحقیق کے مطابق معراج کی

روایت مغرب میں سپانوی علماء و صوفیائے اسلام کے ذریعہ پہنچی۔ ڈینیٹے کی «ڈیوائن کامیڈی» کو معراج کے ادبی پہلو کا بڑا نمونہ کہنا چاہیے (فتوحاتِ مکہ کو پہلا نمونہ سمجھنا چاہیے) یہ امر متحقق ہے کہ ڈینیٹے نے شیخ اکبرؒ کی کتاب «فتوحاتِ مکہ» سے بہشت، دوزخ، اطرافِ ادران کے تمام منازل و مناظر کو نقل کیا اور اسی طرح تمام علومِ مروجہ پر بحثیں کیں۔ البتہ سیاسی اور تاریخی واقعات کی بحث سے اپنی کتاب کی خوبیوں میں اضافہ کیا اور اپنے ماحول کا ذکر نہ کر کے طویل زمانہ تک یورپ پر اپنی شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا سکھ جادیا۔ «فتوحاتِ مکہ» اور ڈیوائن کامیڈی کا موازنہ اس جگہ مناسب نہیں ہے ورنہ بتایا جاسکتا تھا کہ جو لوگ مغرب میں بڑے بڑے ادبی، علمی اور سیاسی انقلابات برپا کر گئے وہ سب اسلامی علوم اور ثقافت کے خوشہ چین تھے۔

## چاودہ نامہ۔ روایتِ معراج کا پیمبرِ اولیٰ نمونہ اسلامی روایت

معراج کے دنیا میں مشہور ہونے سے چھ سو سال بعد اس نے اپنی تختلی معراج کے شاہدات کی صورت میں اُس زمانے کے علوم و فنون پر چہرہ کیا اور عیسائی اقوام کی مذہبی اور اخلاقی کمزوریوں پر جرح کی اور سیاسیاتِ یورپ کے صحیح کوائف کا وہ مرفح اہل یورپ کے سامنے دکھایا جس کی بدولت اس زمانہ کی نساوں کے دل و دماغ، اخلاق و عادات اور حساس و شعورِ حیات میں وہ پہچان رونما ہوا جو کچھ عرصہ کے بعد یورپ کی عام علمی مذہبی اور سیاسی نشاۃ ثانیہ کا پیش خیمہ ثابت ہوا۔

ڈینیٹے کی موت سے چھ سو سال کے بعد اقبال کا جادید نامہ اہل مشرق کے سامنے زمانہ حال کی مقصدنیات اور ترقیات کو مد نظر رکھتے ہوئے قریناً انہی مباحث

و مقاصد کو پیش کر کے اس حصہ دنیا میں ویسے ہی انقلابات کا پیش خمیہ بنے والا ہے۔۔  
 جاوید نامہ کو ہم روایت معراج کا تیسرا ادبی نمونہ کہہ سکتے ہیں (فتوحات مکتبہ پہلا اور  
 ڈیوائن کامیڈی دوسرا نمونہ ہے) ممکن ہے اس چھ سو سال کے عرصہ میں کسی مسلم صوفی یا  
 شاعر نے اس موضوع پر کچھ لکھا ہو لیکن جہاں تک ہم کوشش کر چکے ہیں، عام معراج ناموں  
 کے علاوہ کوئی قابل ذکر تصنیف اس بحث پر دستیاب نہیں ہو سکی

## معراج نبوی، فتوحات مکتبہ اور ڈیوائن کامیڈی

فتوحات مکتبہ اور ڈیوائن  
 کامیڈی میں جو عام مسائل  
 ہیں اس پر اب کتابیں لکھی

جا چکی ہیں۔ دونوں میں جس خاص فرق کی طرف یہاں اشارہ کرنا مقصود ہے وہ یہ ہے  
 کہ فتوحات کا مصنف خود صوفی اور صاحبِ حال تھا اس لئے اس کی تصنیف خود اس کے  
 واردات، مکاشفات اور روحانی تصرفات کا آئینہ ہے، اس کی بنیاد کھنڈن، تجل یا  
 آرٹ نہیں ہے۔

رہنمائے "فتوحات" کی پیش کردہ تصویر کے قریباً ہر خط و خال کو انہی دو قلم  
 کی نگارش میں پیش کیا گیا ہے اس کا یہ کارنامہ ایک بہترین دینی تصنیف کے زنبہ سے آگے  
 نہیں بڑھ سکتا۔ رہا یہ امر کہ بجا بہ نتائج اس کی بہ تصنیف اور اس کی ترویجوں، بعض مقاصد  
 میں نہی نوع آدم کے ایک کثیر گروہ کے دل و دماغ پر فتوحات کی نسبت زیادہ دور رس اثر  
 ڈال گئیں ایک ایسی حقیقت ہے جس سے انکار کی حرأت نہیں ہو سکتی۔ خیالات مابعد الموش  
 کی حقیقتوں کے تجسس میں ابن عربی اور ڈیوٹے دواؤں سے ساتھ ستاروں کی سیر سے  
 گذر کر ہمیشہ، دوزخ اور اعراف کی فضاؤں کے نقشے کھینچے ہیں اور اصل ان کو اسی طرح  
 تصویر کیا ہے جس طرح وہ احادیث نبوی میں بیان ہوئے ہیں۔ اور سب سے بڑا فرق یہ ہے  
 کہ معراج نبوی میں سب براقصی سے لے کر حدود آسمان سے پار جانے تک کسی درمیانی فلک  
 یا ستارے کی سیر کا ذکر نہیں ہے البتہ بعض احادیث میں واپسی کے موقع پر بعض ستاروں  
 کی سیر کا ذکر ہے۔ معراج نبوی کا عام ذکر لکھنے والے بعد از پنج عروج ہی میں سیر ستارگان کو

لے آتے ہیں، مگر یہ قہر زیادہ تر کمزورِ حادث پر مبنی ہیں، یا ان کا ماخذ شیخ اکبرؒ کی فتوحات ہوتی ہے۔

## فتوحات کامیڈی اور جاوید نامہ

جاوید نامہ کو ڈیوان کا میڈری، اور فتوحات

سے دو باتیں میز کرنے والی ہیں۔ پہلی یہ کہ اس میں وہ تمثیلی مظاہرات اور معانی

ناپید ہیں جو ان میں ہر مقام پر ملتے ہیں اور جن کی وجہ سے آج تک ان کے بعض مباحث عقہہ ہائے لائیکل سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے۔ دوسری یہ کہ اقبال سے زیادہ تر سیاروں (وہ بھی سات نہیں بلکہ تپ) کی سیاحت پر اکتفا کی ہے وہ دوزخ اور عرآف کے نزدیک تک نہیں گیا اور ساتویں سیارے میں پہنچنے کے بجائے "انسوئے اقلک" جانکا ہے اور یہ غالباً اس لئے کہ "جنت" اور "جنور" اور "جنگل" کے لئے نئے تصورات اور نئے مقاصد و معانی دنیا کے سامنے رکھنے تھے۔ دندائے جمال کی سماعت کا شوق بھی کچھ کم کشمکش کا باعث نہیں تھا۔ بلکہ الہی شکل تھی لیکن "سبح اللہ" میں کیا پاک ہو سکتا تھا۔ ۶

جن لوگوں کو دواصل جہنم دکھانے کی ضرورت تھی ان کو اقبال نے دقلبِ رحل کے قلعہ خوں میں مبتلا کئے غلاب دیکھا یا ہے، اور وہ ایسے لوگ نہیں ہیں جو خالص مذہبی یا اخلاقی نقطہ نظر سے مجرم یا گنہگار ہوں بلکہ وہ ایسی ارواحِ رذیلیہ ہیں جو ملکِ دست سے عذاری کی مرتکب ہوئی ہیں، "دین کو دوزخ سے بھی اپنے اندر لینا قبول نہیں کیا۔" فتوحات مکتبہ "اور" ڈیوان کا میڈری "حیات بعد موت کے حقائق اور کیفیات کی گڑھ معلوم کرنے کی کوششیں ہیں مگر مغربی اعتبار سے دونوں جڑا ہیں۔ اول الذکر عرفانی شاہدات کی حاس ہے اور آخر الذکر علمی ادبی اور سیاسی نکات پر حادی ہے۔ افراد کے اندھان اور خلاق کی شاکستگی دونوں کا نصب العین ہے۔ تاہم صوفی، اور ڈرامہ نویس اپنی توجہ مختلف مقاصد کو پیش نظر رکھ کر حیاتِ مابعد الہیات ہی پر مرکوز رکھتے ہیں۔ اقبال کے لئے حیات بعد الموت کا مسئلہ بہت پیش پا افتادہ ہو چکا ہے۔



(کیونکہ وہ ایک مسلم عالم اور حکیم ہے) اس لئے وہ اپنی توجہ زیادہ تر حیاتِ حاضرہ یا حیاتِ مطلق یا با الفاظِ دیگر بقائے حیاتِ انسانی کے مسئلہ پر صرف کرتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ بات اس قدر اہم نہیں ہے کہ مرتے کے بعد ہمیشہ تیار درخ یا اعراف میں انسانوں کی زندگی کیسی ہوگی اس کے برعکس جس بات نے اسے تمام عمر بچھڑا دیا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی موجودہ حیاتِ انسانی ہے جو اقوامِ مشرق کے لئے ان کی سیاسی، معاشی اور اقتصادی پستی کی وجہ سے موت سے بدتر ہو چکی ہے اور جس کے پاکیزہ ارتقار کی منزلوں سے ہل مغرب بوجہ اپنے مذہبی اخلاقی اور ردِ حافی انحطاط کے غافل ہو چکے ہیں اور قریب ہے کہ اسے (یعنی حیاتِ انسانی کو) ایک دنیاوی قیامت سے دو چار ہونا پڑے جو مشرق اور مغرب دونوں کی موجودہ نسلوں کو تباہ و برباد کر کے تمام دنیا میں ایکسا ہو جائے اور ایک مقصد واحد قوم کے ظہور اور فروغ کے لئے میدانِ صاف کر جائے۔ بقا و دوامِ حیاتِ انسانی کے یہاں بھی اشارہ کرتے ہیں کہ اقبال نے اس تھیف کا نام جاوید نامہ کیوں رکھا۔

اگر احادیثِ معراج، فتوحاتِ مکینہ، دیوانِ کامیڈی اور جاوید نامہ کا پہلو بہ پہلو سامعینِ نظر مطالعہ کیا جائے تو شاید وہ تمام فرق مراتب سامنے آجائے جس سے نبی، ولی شاعر فلسفی اور فلسفی شاعر کو ایک دوسرے سے تمیز کیا جاسکتا ہے۔

پیشتر اس کے کہ مختصر: جاوید نامہ  
**جاوید نامہ کے اہم مباحث**  
 کے بعض اہم مباحث کا تذکرہ کیا جائے کتاب کے دیباچہ کا جو صرف دو شعروں پر مشتمل ہے، یہاں نقل کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وہ دو شعر یہ ہیں:-

لے یہاں شاعر فلسفی سے ڈیٹھے اور فلسفی شاعر سے اقبال مراد ہے فلسفی شاعر سے اقبال کی مراد وہ فلسفی ہے جس نے اپنے فلسفہ کو شعور کی صورت میں بیان کیا ہو، اور شاعر فلسفی سے وہ شاعر مراد ہے جس نے اپنے شعور کو فلسفہ کے لباس میں نظم کیا ہو۔ ۱۲

خیال من رہتا شائے آسمان بود است

بدتر ماه و باغوش کہکشاں بود است

گمان مبر کہ ہیں خاکدان نشین است

کہ ہر ستارہ جہان است یا جہاں بود است

اس دیباچہ سے شاید انسانی زندگی، وہ نصب العین قارئین کے سامنے آجائے، جس کے مطابق شاعر یہ سمجھتا ہے کہ دنیا آخرت میں قدم رکھنے سے پیشتر ممکن ہے، حیات انسانی ابھی زمین کی طرف اور ستاروں کو بھی آباد کرے یا ان کے آباد کر رکھنے کے بعد دوام ابد کی طرف انتقال سے پہلے اس زمینی ستارہ میں بطور آخری منزل کے وارد ہوئی ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ خیال موجودہ سائنس کے انکشافات پر مبنی ہے جن کے مطابق مرتبہ وغیرہ ستاروں میں زندگی کے آثار پائے جاتے ہیں۔

چونکہ خود احادیث میں آج بھی بعض اہرام سادی کے اندر حیات انسانی کا ممکن ہونا اُن ملاقاتوں کی وجہ سے پایا جاتا ہے جو پیغمبر خدا (صلی اللہ علیہ وسلم) نے، معراج سے واپسی کے وقت، مختلف انبیاء کے کرام سے کیے۔ اس لئے شاعر کا تخیل محض سائنس کے تصانیف پر مبنی نہیں کہا جاسکتا۔ خود شیخ اکبر حضرت ابن عربیؒ نے بہشت اور دوزخ سے پہلے سیارگان کی سیاحت اپنے اُن مکاشفات میں کی جو انہیں مکہ معظمہ کے دوران قیام میں حاصل ہوئے، دریں گواہوں نے ”فتوحات مکیہ“ کے نام سے تعبیر کیا۔ پیغمبر خدا کی معراج کے سلسلہ میں بجائے سیارگان کے ”افلاک، کاذکر ہے۔ اقبالؒ نے غالباً اسی نکتہ کو ملحوظ رکھ کر جاوید نامہ میں تہذیب و عطار و شترتوی وغیرہ کو سیارہ کے بجائے فلک کا نام دیا ہے۔

کتاب مناجات سے

شروع ہوتی ہے لیکن

## مناجات اور اقبالؒ کے شکوے

ایسی مناجات کہ اقبالؒ کی زبان سے آواہو سکتی تھی۔ حقائق حیات کے متعلق مستحضرانہ انداز میں ذات باری کو مخاطب کرنا جیسا اقبالؒ کو آیا، شاید اولیائے خاص کو بھی نزدیک نہ ہوا ہوگا۔ ہر شعر اور ہر مصرع تعلق دلایت پر وال ہے، ناممکن ہے کہ شکوہ کا مصنف شکوہ کیا

کے اعادہ سے تھک جائے، بلکہ یوں معلوم ہوتا ہے کہ جب تک اپنے مقاصد کو حاصل نہ کر لے گا خدا کا پلہ نہ چھوڑے گا۔ بعض مشہور اقبالی شکوے اس مناجات میں آگئے ہیں۔

جہان ہفت رنگ میں آدمی کی ہم نفس سے محرومی سب سے پہلی شکایت ہے یہ موجودہ جہاں اس کو اس نہیں آیا۔

آزاد سے ہم نفس می سوزدش      نامہ ہائے دل و آرزو سوزدش  
لیکن اس عالم کہ از آب گل است      کہے توں گفتن کہ داراے دل است  
یہ سیل و نہار کی دنیا بھی پسند نہیں ہے۔ اس کے متعلق پہلے یہ طعنے دیا تھا۔  
ابن حنبلت خانہ امروز و فردا ساختی

اب مناجاتی التجائیں ہیں کہ اس جہان چار سو کے بجائے جس کا وجود ایک دوسرے سیارے کے وجود کا محتاج ہے وہ جہاں عطا کر جس پر ”رفت و بود“ کا اطلاق نہ ہو۔

اے خوش آن روزے کہ از ایام نیست      صبح ادب نیم روزد شام نیست  
اے تیر روزی کن آن روزے مرا      دار ہاں زیں روزے سوئے مرا  
گویا اس مکانی ”وقت“ سے دل تیرا رہے اور اس نئی قسم کے ”روزہ“ کا متمنی ہے جس کی شان یہ ہو۔

روشن از لوزش اگر گردد رواں      صوت را چوں رنگ دیدن ہی توان  
غیب را از تاب او گردد حضور      نوبت او کا یوںال دے مرد و  
پھر سب سے بڑا شکوہ یہ ہے کہ جس ہستی کی شان میں یہ آیہ تسخیر نازل کی جس کی دید کا منوالا سپر نیلاؤں کو بنایا، جسے راز دان ”علم الاسماء“ کیا، گویا جس کو تمام عالم سے برگزیدہ کر کے اپنے رازدروں کا محرم تک بنایا اور خود حکم دیا کہ ہر چیز مجھ سے مانگ، اسی سے خود اپنی ذات کو حجاب میں رکھا۔ شاہد تجلی ذات کی بیابانی کا اس سے بڑھ کر مظاہرہ اور کیا ہوگا۔

اے ترا تیرے کہ مارا سینہ صفت  
حرف ادعویٰ کہ گفت و با کہ گفت  
روئے تو ایمان من قرآن من  
جلوہ داری دریغ از جان من  
از زبان صد شعاع آفتاب  
کم نمی گرد دستای آفتاب  
علم و عقل کی نعمتیں کافی نہیں ہیں جس چیز کی طلب اور آرزو ہے اور وہ ملی نہیں  
وہ دیدار ذات ہے سے

بے تجلی زندگی بھوری است

عقل بھوری و دیں بھوری است

عقل و دیں اور معرفت یا منہ ذات کے فلسفوں اور بحثوں میں پڑنے کا یہ مقام  
نہیں ہے۔ مضمون کے طویل ہو جائے کہ نہ صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ حصول  
معرفت جس کا ذکر بار بار علامہ کے کلام میں آتا ہے، اس وقت فلسفہ نفیات کا ایک  
اہم بحث ہے جس پر اعلیٰ پایہ کے تحقیقین کی توجہ بندوں ہو رہی ہے، اور جو ممکن ہے کہ یہ  
تجربہ اور مشاہدہ کی طرف ایک نیا دن علم حلقہ کے حصول کا ذریعہ بن جائے۔ حصول ابدیت  
کی آرزو کو پھر ایک دفعہ دہرایا ہے۔

آنیم من جاودائی کن مرا      از زمینی آسمانی کن مرا  
آخر میں ذاتی التجاؤں کو چھوڑ کر پھر وہی تقاضے آگے کہ وہ ہم نفس عطا کر جن میں  
زندگی کا وہی شہار ہو جو مجھ میں ہے، جو ہر سے طوفان سے اس طرح لپٹ جائیں کہ پھر سیری  
حدود سے باہر نہ نکل سکیں۔

بحرم و از من کم آشوبی خطاست

آنکہ در تعمرم فرود آید کجاست

پرانی نسل سے قطعی ناامیدی ہے۔ آئندہ نسلوں کو آغوش میں لینے کی تمنا ہے،  
اس لئے اس دعا پر مناجات کو ختم کیا ہے کہ اے خدا! عہد حاضر کے خزانوں کو توفیق عطا  
فرما کہ میرے کلام کو سمجھ سکیں۔

من کہ نویدم ز سیران کین      دارم از روزی کہ می آید سخن



برجواناں سہل کن حرفِ مرا      بہر شاں پایاب کن حرفِ مرا  
**تمہیدِ آسمانی** | تمہیدِ آسمانی میں، آسمان کی زبان سے  
 زمین کو طعنہ دیا ہے۔

خاک اگر الوند شجرِ خاک بہت  
 روشن و پائندہ چوں افلاک نیست  
 اس صحنہ کو سن سرزمینِ نجل ہو گئی اور اس نے اپنے درجہ کی لوزی کا شکوہ خدا سے  
 کیا تو خدا نے سوئے گردوں، تسلی کی یہ ندا آئی:-

اے اے! امانت ہے خبر      غم مخور اندر ہمیں سرِ خود لنگر  
 مست از یوجِ جاں نفسِ امید      لوز جاں از خاک تو آبدیدہ  
 عشقِ آدم بر جہاں شخوں زند      عشقِ ادب بر امکاں شخوں زند

**تمہیدِ زمینی** | تمہیدِ آسمانی سے بعد تمہیدِ زمینی آئی ہے۔ نظم کا یہ حصہ  
 خاص طور پر اہم ہے۔ اس میں سیاحتِ سماوی کا آغاز  
 ہوتا ہے۔ سرسری طور پر دیکھنے والے کو یہ خیال ہو گا کہ تمہیدِ زمینی، پہلے ہوئی چاہیے تھی  
 اور تمہیدِ آسمانی بعد میں۔ لیکن چونکہ ایک زمینی، آسمان کی نیچر کو روانہ ہونے والا تھا اس لئے  
 آسمان کی زبان سے پہلے زمین کو طعنہ دلایا، اس کے بعد اس کی نیچر پر کمر بندھی۔ تمہیدِ  
 زمینی کے اخیر پر مولانا رام کی زبان سے جو سیرِ افلاک میں شاعر کے رہنے، بننے میں، اسرارِ معراج  
 کی تشریح کی گئی ہے معراج کے جسمانی یا روحانی ہونے کا مسئلہ ابتدا ہی سے مابہ التزاع  
 چلے آتا ہے۔ انہی آیتوں سے اس کی تشریح ایک خاص قدرت سے کی ہے۔

آسمانی سیر کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ شاعر ”تشنہ“ اور ”دور در کنار چشمہ سار“  
 مولانا رام کی ایک غزل ہے اختیار گانے لکھا ہے جس کے مندرجہ ذیل دو شعر ”سرا خودی“  
 کی پہلی آڈیشن کے سرورق کے اندر کی طرف پھپھے تھے، اور جن کو یہ سمجھنا چاہیے کہ ایک طرح فلسفہ  
 خودی کی تائید کے لئے کتابِ خودی کی بسم اللہ سے بھی پہلے چھاپا گیا۔

دی شیخ با چراغِ گشت گردِ شہر      کز دامِ دردِ ملولم دانسا تم آرزو دست

گفتیم کہ یافتہ می نشود جبکہ ایم ما گفت آنکہ یافتہ می نشود آنم آرزو دست  
 اس اشار میں شام ہو جاتی ہے، آفتاب غروب ہو جاتا ہے لیکن شام، متاع  
 آفتاب سے ایک پارہ، اُڑا کر اسے کوکب کی صورت میں اُفتی پر نمایاں کرتی ہے، کہ اتنے  
 میں

روحِ رومیؒ پردہ ہا را بردرید

از پس کہ پارہ آمد پدید

شاعر اس کی طلعتِ دختِ ندرہ اور پیکرِ روشن سے کچھ عرصہ تک دنگ رہنے کے  
 بعد اس سے اپنے فلسفیانہ سوالات کرتا ہے کہ "موجودہ" اور "نا موجودہ" محمود اور  
 "نامحمود" کے کیا معنی ہیں؟ جب اپنے جوابات کے دوران میں رومیؒ کی روح اس  
 حقیقت کو بیان کرتی ہے کہ

بر مقام خود رسیدن زندگی است ذاتِ را بے پردہ دیدن زندگی است

مردہوں و نہ سازد با صفات مصطفیٰؐ راضی نشد از لایہ ذات

تو شاعر نے روح پھڑک اٹھتی ہے، اور ذاتی دیدار اسے مضطرب کر دیتا ہے۔  
 سوال کرتا ہے کہ "ذات" تک رسائی کیسے ہو؟

باز گفتیم پیشِ حق رفتن چساں

کوہ و آب و خاک را گفتن چساں

تو رومیؒ سے یہ جواب دیا کہ جس طرح پہلی پیدائش سے آدمی دنیا میں آتا ہے

اسی طرح ایک اور پیدائش کے ذریعہ سے دنیا سے باہر بھی جاسکتا ہے۔

گفت اگر سلطان ترا پدیدہ است می توان اخلاک را از ہم شکست

نکتہ "ایک سلطان" یا دیگر در نہ چوں مورو بخ در گل بمیر

از طریقِ زادن اسے مردِ نکو آمدی اندر جہانِ چار سو

ہم ہر دو جتنِ برادن می توان بندہ از خود کشادن می توان

سوال و جواب کا سلسلہ آگے چلتا ہے۔ رومیؒ اس نئے "زادن" کی تشریح فرماتے



غار میں سب سے پہلے ہندوستان کا ایک قدیم عارف ملتا ہے جس کا اہل ہندو جہاں دوست کے نام سے پکارتے ہیں۔ جہاں دوست دراصل »دشوا متر« کا ترجمہ ہے جو رام چندر کا استاد تھا۔ اثنائے گفتگو میں جہاں دوست رومی سے یہ سوالات کرتا ہے کہ عالم کیا ہے؟ آدم کیا ہے اور حق کیا ہے؟ رومی دوشعروں میں نہ صرف عالم، آدم اور حق کی کنہ بتاتا ہے بلکہ عالم اور حق کے متعلق شرق و غرب کے رجحانات کی حقیقت بھی واضح کر دیتا ہے۔

آدمی شمشیرِ دق شمشیرِ زن      عالم اپن شمشیرِ راسنگِ فن  
شرقِ حق را دیدہ عالم را ندیدہ      غرب در عالم خیزد از حق رمیدہ  
جہاں دوست ان خدائق کو تسلیم کرتا ہے اور یہ بھی مانتا ہے کہ مستقبل سے ناامید نہیں ہے۔ چنانچہ کہتا ہے کہ کل شمرود کی چوٹیوں پر ایک فرشتہ آسمان سے نازل ہو، اس کی نگاہوں سے فوقِ دیوار پکلتا تھا اور وہ صرف ہمارے خاکدان (مشرق) پر جمی ہوئی تھیں۔ میں نے پوچھا کہ اس خاکِ شوش (مشرق) میں تجھے کیا نظر آتا ہے؟ کہیں کسی »زہرہ« کے جمال پر تو نظر نہیں ہے؟ لیکن اُس نے یہ جواب دیا۔۔۔

گفت ہنگام طوعِ خا و راست      آفتابِ تازہ اورا در برابرِ است  
رستخیزے در کنارش دیدہ ام      لرزہ اندر کو ہشارش دیدہ ام  
عرشیاں را صبحِ عیدِ آں ساعے      چوں شود بیدار چشم ملتے  
دشوا متر کی زبان سے یہ پیغامِ شرق اور بالخصوص ہندوستان اور اہل ہند کے نام لانا، اقبال ہی کا حصہ تھا۔

اس کے بعد دادی بیرنگیہ میں شاعر نے اس کا رہنما دونوں داخل ہوئے ہیں۔ اس دادی کا نام فرشتوں کی زبان میں »وادی طوآیین« ہے۔ منصور جلاج کی مشہور تصنیف »کتاب الطوآیین« فرانس میں طبع ہو چکی ہے۔ طاس، قرآنِ کریم کی ایک صورت کا نام ہے اور قرآن مجید کے حروف مقطعات میں سے ہے۔ منصور جلاج کی جدتِ کوشی کا یہ عالم تھا کہ اُس نے اپنی کتاب کے مختلف حصوں کو ابواب میں تقسیم کرنے کے بجائے



طواسین سے منسوب کیا (طواسین، طس کی جمع ہے) بالکل اسی طرح جیسے کوئی مصنف لفظ لوح، یاد سنس، بمعنی باب یا فصل استعمال کرے۔

چونکہ پاس ادب مانع تھا کہ پیچیدوں سے بالمشافہ گفتگو کی جاتی اس لئے شاعر نے اس امر پر اکتفا کی ہے کہ ان سے ملکر گفتگو کرنے کے بجائے ان کی طواسین یا الواح فلک نمبریں پڑی ہوئی دکھائی دی ہیں جن کے کتبوں سے ان میں سے ہر ایک کی تعلیم کا اہم پہلو واضح ہو گیا ہے۔ طواسین رُس میں چار طواسین شامل ہیں۔

(۱) طاسین گوتم، جس کا عنوان ہے »لوہہ آردن زرن رقاصہ بعشورہ فروش«

(۲) طاسین زرتشت، جس کا عنوان ہے »آرمائش کردن اہرن زرتشت را«

(۳) طاسین مسیح، جس کا عنوان ہے »دویائے حکیم طاسستانی« اس میں دکھایا گیا

ہے کہ مغربیوں نے دورِ حاضر میں عیسائیت کا کیا حال کیا ہے۔

(۴) طاسین بنی، جس کا عنوان ہے »نوحہ روج، بوجہل در حرم بعبہ« کعبہ کے تہخانے

سے حرم بن جانے پر بوجہل کا یہ نوحہ پڑھنے سے تعلق رکھتا ہے۔

زراں بعد شاعر اور اس کا مہما فلک عطارد میں پہنچتے ہیں، یہاں جمال و نہرین افغانی اور سید حلیم پاشا کی ارواح

## فلک عطارد

سے ملاقات ہوتی ہے افغانی سے تعارف کراتے وقت رومی بتاتا ہے کہ میرے ساتھی کا نام »زندہ رود« ہے۔ افغانی اس سے اسلامی سالک اور سمانوں کی موجودہ حالت کے متعلق سوال کرتا ہے۔ زندہ رود جواب دیتا ہے۔ پھر افغانی اپنے جواب میں دین و دطن کا صحیح مفہوم بتاتا ہے۔ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں کے طلسموں کا پردہ جاک کرتے ہوئے کہتا ہے کہ

زندگی اس را خردن آں را خراج

در میان اس دو سنگ آدم زجاج

سید حلیم پاشا مشرقیوں اور مغربیوں کے فطری اختلاف پر رائے زنی کے

بعد کہتا ہے کہ افریقیوں کا شعلہ اب »نم خوردہ« ہو چکا ہے۔ ان کی آنکھ اگر چہ

تیز ہے مگر دل مردہ ہے۔ مصطفیٰ کمال پاشائے جو یورپ کی نقالی شروع کی ہے اس سے ترک اپنے، اصلی مرکز سے ہٹ جائے گا۔ ترک اس وقت اپنی طرف سے جو نئی باتیں پیدا کر رہے ہیں، وہ وہی ہیں جو یورپ میں پُرانی ہو چکی ہیں۔ ترکوں کے نام سعید حلیم کا یہ پیغام ہے کہ اگر کسی ”جہان تازہ“ کی تلاش ہے تو پھر

در ضمیر خویش و در قسراں نگر

زندہ رزق کو نہایت ہے کہ قرآن تو موجود ہے لیکن کوئی نہیں جانتا کہ عالم قرآن کہاں ہے؟ اس کا جواب افغانی کی طرف سے آتا ہے۔ محکماتِ عالمِ قرآنی کی حقیقت و ضح کی جاتی ہے (۱) خلقتِ آدم (۲) حکومتِ الہی (۳) ارضِ ملکِ قدرت (۴) حکمتِ خیر کثیر است۔ یہ چار باتیں بطور محکمات و اصولِ قرآنی کے پیش کی گئی ہیں۔ طوالت کا خوف ہے ورنہ ان میں سے ہر بحث ایک مستقل دفتر تنقید و تشریح کا مقتضی ہے۔

اس کے بعد افغانی سے ملتا روسیہ کے نام پیغام دیا ہے اس پیغام کی حقیقت کی عرف اشارہ کرنے کے لئے اس سے بہتر کچھ نہیں ہو سکتا کہ فارمین خود اس پیغام کا بغور مطالعہ کریں، خصوصاً وہ حصہ جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے۔

تو کہ طرح دیکھے اندر خمی      دل زدستور کہن برد شتی  
اور اس شعر پر ختم ہوتا ہے۔

چیز بتر آ، ضیفی رو یا نہ است      فقر قرآن اصل شاہنشاہی است

اس کے بعد اشتر کی نقطہ نگاہ سے قرآن کے چند حقائق بیان فرمائے ہیں۔ سوک کی قریہ و برانی، ربوا کی حریت، الارض للہ، اور لن تنالوا البر الخ کی تشریح کی ہے۔

شاعر کی جان پاک ”سو“ سے ”بے سوی“ کی جانب  
**فلک زہرہ** | پرواز کئے جاتی ہے۔ ایک جہان میں مرکز دوسرے میں  
جائگہ لانا اور دوسرے میں مرکز تیسرے میں جائگہ لانا اس کی فطری ہے تابوں کا خاصہ ہے۔

اور آخر اس کا منتہی کیا ہے

می کند پرواز در پنهائے لوز      مخلص گیرندہ جبریل و حور  
تازہ ساز غائبصرہ گیر نصیب      بر مقام عبدہ گرد و رقیب  
مقام عبدہ پر رقابت کا مسئلہ کسی شاعر کے اس نعتیہ شعر سے زیادہ کہیں حل نہ  
ہوا ہو گا۔

موسیٰ از ہوش رفت بیک جلوہ صفات  
تو عین ذات می نگری در تبسمی  
سوا د زہرہ میں جو منظر سب سے پہلے نظر آتا ہے وہ خدایان اقوام کہن کی مجلس  
ہے۔ بعض نام حقیقی ہیں اور بعض نام شاعر کی طباعی نے خود تراشے ہیں ان قدیم خلدوں  
میں سے ہر ایک اپنے از سر نو زندہ ہو جانے کے امکان پر ثبوت لارہا ہے، اور اس  
بات سے کہ یہ عہد پھر بے خلیل اور بے بت شکن ہو چکا ہے۔  
بر قیام خویش می آرد رلیل  
از مزاج ایں زمان بے خلیل  
بعل ایک نغمہ گاتا ہے۔ اس نغمہ کو "نوحہ روح ابو جہل" کا جواب سمجھنا چاہیے۔  
بتخانہ کعبہ کو حرم میں متبدل دیکھ کر ابو جہل چلا اٹھا تھا کہ  
سینہ ما از محمد داغ داغ  
از دم اد کعبہ را گل شد چراغ  
چونکہ اسلام کی موجودہ پستی حد سے گند چکی ہے اس لئے ابو جہل، کائنات سے  
اپیل کرتا ہے (کیونکہ اس کا کوئی خدا تو ہے نہیں) کہ محمد سے بدلہ لے، اور اس کی  
وجہ یہ ہے کہ بقول ابو جہل :-

مذہب اوقاطع ملک و نسب  
از قریش و منکر از فضل عرب  
بعل کا نغمہ، امید کا نغمہ ہے۔ اس نے جہاں بالواسطہ بت پرستوں کو

نسلی دی ہے وہاں اپنے ساتھیوں کے سامنے یہ اعلان کیا ہے کہ اب آدم پھر محسوس  
پرتی کی طرف راغب ہو رہا ہے اس لئے اٹھوا اور پھر دنیا کو اپنا پرستار بنالو۔ اس مادہ  
پرتی کو زندہ کرے کے لئے وہ قدرتی طور پر فرنگیوں کا ممنون احسان ہے، چنانچہ کہتا  
ہے۔

زندہ بادا فرنگی مشرق شناس  
آنکہ مارا از لحد بیروں کشید

پھر زیادہ اچھا موقع اس لئے پیدا ہو گیا ہے کہ ابراہیمؑ کا قائم کردہ حلقہ وحدت  
ٹوٹ چکا ہے۔ آل ابراہیمؑ ”بے فوق الست“ ہے، اور ملک و نسب کے نئے  
نصب العینوں نے دین و مذہب کو شکست دیدی ہے۔

”محمدؐ کا مذہب سب سے بڑا پہاڑ تھا جو ہمارے راستے میں حائل تھا۔ لیکن اب  
اس وقت ہزاروں ”بولہب“ اس کے چراغ کو پھونکوں سے بجھا دینے کے درپے  
ہو گئے ہیں۔“

اس کے بعد مسافر، فرعون اور کچنر کی رگوں کو دیکھتے ہیں۔ لیکن کہاں؟ زہرہ  
کے ایک دریا کی تہ میں، اس لئے کہ دونوں کا انجام سمندر میں غرقابی تھا۔ سمندر کے اندر  
یہ مجلس اس طرح منعقد ہوتی ہے، کہ رومیؒ اقبال سے کہتا ہے کہ اپنا ہاتھ میرے ہاتھ  
میں دے اور میرے پیچھے پیچھے چل۔ میں بھی موسیٰؑ کی طرح سینہ دریا کو چیرتا اور اس کے ضمیر  
میں داخل ہو جانا چاہتا ہوں۔ چنانچہ دونوں سمندر میں قدم رکھتے ہیں، سمندر اپنا سینہ کھول  
کر ان کو اندر آنے دیتا ہے۔ اس حیرت انگیز منظر کی تصویر شاعر نے اس طرح کھینچی ہے۔

بجیر برما سینہ خود را کشود      یا ہوا بود دو چو آبے وانمود

تغیر ادیک وادی بے رنگ دلو      وادی، تاریکی اد تو بتو

پیر رومیؒ سورہ طہ سرود      زیر دریا ماہتاب آمد فرد

کو دہائے شستہ و عریان دسود      اندراں سرگشتہ و حیراں دود

اقبال کے اس تخیل کی مثال ڈینے 'درابن عربیؒ' بلکہ دنیا کے تمام شعراء کے کلام میں



مشکل سے ملے گی۔

فرعون اور کچھ حیرت زدہ ہو کر ایک دوسرے کو تکتے ہیں۔ آخر فرعون مسافروں سے پوچھتا ہے کہ یہ سحر، یہ دریا کسے نور، یہ صبح ظہور، یہاں سمندر کی تہ میں کیسے پیدا ہو گئے؟ رومیؒ دو غزلوں میں اس کی آنکھیں کھول دیتا ہے اور حقیقت منکشف کر دیتا ہے فرعون کے سوال کا جواب صرف یہ ایک شعر ہے۔

ہر چہ نہ پنهان است از و پیداستے اصل این نور از یدِ بیضاستے  
فرعون آخری وقت میں سمندریں ہاتھ پاؤں مار کر غرق ہونے سے پہلے اپنے ایمان کا اعلان کر کے رخصت ہوا تھا، آمنت برب مویؒ دھاروں ۱۰۰ سالوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ایمان بالباس تھا جو اللہ کی بارگاہ میں قابض قبول نہیں ہے (ایمان بالباس سے وہ ایمان مراد ہے جس کا اظہار ایک شخص مصیبت میں مبتلا ہونے کے بعد اضطراب یا مجبوری کی حالت میں کرے) تاہم یہ حقیقت شاعر کے سامنے ہے۔ فرعون کے لب پر رومیؒ کے یہ الفاظ سُنکر، تأسف کے کلمات جاری ہوتے ہیں اور وہ پکارا مٹتا ہے

آہ نقدِ عقل و دیں در با ختم  
دیدم و این نور را نشنا ختم  
پھر اپنے انجام اور ملوکیت و خزعنویت کے انجام پر آکھڈ آکھڈ آنسو رو کر کہتا ہے

چیت تقدیرِ ملوکیت؟ شقاق  
محکم جستن ز تدبیرِ نفاق  
ملوکیت جو تدبیرِ نفاق کی پالیسی پر اپنی اساس رکھتی ہے اس کا انجام سوائے تباہی اور بربادی کے اور کیا ہو سکتا ہے؟ نہ قلمزم موت کے دن سے آج تک فرعون یہ حسرت لئے بیٹھا ہے کہ

باز اگر بنیم کلیم اللہ را !!  
خواہم اند سے یک دل آگاہ را

اس جواب کے بعد کچھ فرعون سے مخاطب ہوتا ہے۔ مقرر میں زمانہ حال میں جو کھدائی ہو رہی ہے اس کی وجہ بتاتا ہے کہ اس سے اقوام پارسیہ کے حالات و واقعات کا منکشف کرنا مقصود ہے۔ فرعون اس کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ تیری قوم سے میری قبر تو علم و حکمت کی اغراض سے کھود ماری، لیکن مہدی سوڈانی کی قبر کے اندر کیا تھا کہ تو نے (فتح فرطوم کے بعد) اُسے بھی اپنے حکم سے کھودا ڈالا؟ بھلا کچھ کے پاس اس معقول سوال کا کیا جواب ہو سکتا تھا۔ دفعتاً درویش سوڈانی (مہدی) کی روح، جنت کی طرف پرواز کرتی ہوئی، اس طرف بھی آنکلتی ہے اور سب سے پہلے کچھ سے مخاطب ہوتی ہے

گفت اے کشن اگر داری نظر      اتمام خاک درویشے نگر  
آسماں خاک ترا گور سے نداد      مرقد سے جزویم شور سے نداد

اس تمام باب میں سب سے اہم پیغام وہ ہے جو مہدی سوڈانی نے اقوام عرب و افریقہ کے نام دیا ہے۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے۔

گفت اے روح عرب بیدار شو      چوں بنا گاں خالق اعصار شو

**فلک مرتج**      فلک مرتج میں شاعر کے تجھل نے اس ستارے کا ایک  
قافہ سفر دکھایا ہے جس کا نام حکیم مرتجی ہے۔ وہ انجم شناس

واقع ہوا ہے مسافروں کی دنیا کے حالات سے آگاہ ہے بلکہ کسی زمانے میں اس کی سیر بھی کر چکا ہے۔ ایران اور فرنگ بھی دیکھ چکا ہے۔ دریائے نیل اور رود گنگ کے ملکوں سے خوب واقف ہے۔ "بہر تحقیق قلزات زمین" امریکہ، جاپان چین سب کی سیاحت کر چکا ہے۔ مسافروں کو بتاتا ہے کہ جہاں تم پہنچے ہو یہ شہر مرغدین کا نواح ہے۔ وہ خود یہاں کیوں پیدا ہوئے؟ یہ تمام حالات بتائے جاتے ہیں۔ شہر مرغدین کے حالات میں حکیم مرتجی کہتا ہے۔

کس دریں جا سائل و محروم نیست

عبد مونی، حاکم و محکوم نیست

یہاں زندہ رود یعنی اقبال اور حکیم مرتجی میں تدبیر و تقدیر کے مسئلہ پر مکالمہ

ہوتا ہے۔ زندہ روحِ تقدیر کے متعلق اپنا نیا نقطہٴ خیال واضح کرتا ہے۔ جس مذہب نے تقدیر کو قناعت و سکون اور بے عملی سمجھ کر بطور غیبیہ، دل میں جگہ دے لی ہے، اس کے متعلق کہتا ہے:-

وائے آن دینے کہ خواب آرد ترا      باز خوابِ گراں وارد ترا  
سمیہ و افسون است بادرین است این      خستِ غیون است یادرین است این

**شکرِ نیکو و صریح** | فلک مرتخ میں ہزاروں کاخ و کوکثرے کے بوسانہ ایک جگہ دیکھتے ہیں کہ ایک شہر ہے اور اس کے باہر ایک وسیع فراخ میدان ہے وہاں مرد زن یا بچوں سے گویا ایک عظیم جلسہ ہے جہاں ایک عورت تقریر کر رہی ہے اس کا چہرہ خوب چمک رہا ہے، لیکن اس کے جسم میں ہوس جاں پیدا نہیں ہے اس کے الفاظ میں سوتا نہیں، اس کی آنکھ بے نم ہے یعنی سرورِ محبت سے کیسے محروم ہے اس کا سنبھرتی جوانی سے خالی ہے، اس کا تینہ، کورا اور صورت ناپذیر واقع ہوا ہے نصیب اور آزادی کی یہ دلدادہ، محبت اور آئینِ محبت سے قطعاً بے خبر ہے۔ مراد یہ کہ مرد کی محبت سے گریزاں ہے اور اس سے تعلق از دور، جی کو برا سمجھتی ہے۔ یہ وہی رنگا ہے جو اب یورپ کی تقلید میں شرق کی عورتیں بھی اپنے ادھر دار و کمنے کی آرزو مند ہیں۔ حکیم نکتہ داں مسافروں کو بتاتا ہے کہ یہ جو جوان لڑکی اہل مرتخ سے نہیں ہے بلکہ فرزندِ رجبے شاعر نے مرتخ کا ”آئینہ دارِ رشت“ بین کیا ہے، اسے یورپ سے اٹھا کر یہاں لے آیا ہے تاکہ مرتخ کی عورتوں کے دل میں بھی اس کی تقلید کی خواہش پیدا کر کے انہیں بگاڑ دے۔ فرزندِ رجبے کا رتبوت (تسلیم) میں اسے بچتہ کر دیا ہے لیکن اب وہ یہ دعویٰ کرتی ہے کہ میں آسمان سے ہیتہ نازل ہوئی ہوں۔ اور میری دعوت، دعوتِ آخرِ زمان ہے اس کا دعویٰ کیا ہے؟

از مقامِ مرد زن وارد سخن      فاش تری گوید اسرارِ بدن  
یہ فتنگی لڑکی جو اس دنیا کی لڑکیوں کو نئی قسم کی آزادی کے استہ پر لگا کر اب مرتخ میں ”کارِ نبوت“ کے فرائض ادا کرنے کے لئے جا پہنچی ہے وہاں کی عورتوں کو اپنی سحر پر و تقریر میں مردوں سے باغی ہو جانے کی تلقین کرتی ہے۔

اے زمان! اے مادر! اے خواہراں  
ریستن تا کے مثالِ دلبراں؟  
دلبری اندر جہاں مظلومی است  
دلبری، محکومی و محرومی است  
اس کے بعد نہایت دلچسپ انداز میں شادی سے بے نیازی اور ماں بیٹے کی مصیبت  
سے بچنے کے لئے جو حیلے آجکل یورپ میں اختیار کئے جا رہے ہیں، ان کا نقشہ کھینچا ہے اور ان  
خیالات کی بیہودگی کا زار و رمی کی زبان سے واضح کیا ہے

**فلک مشرقی** | فلکِ شتری میں ارواحِ جلیلہ منصورِ حلاج، غالب اور  
ایران کی مشہور شاعرہ قرۃ العین ملتی ہیں۔ نوائے حلاج،

نوائے غالب اور نوائے طاہرہ سننے کے بعد زندہ رود اپنی بعض مشکلات ان ارواحِ  
بزرگ کے سامنے پیش کرتا ہے اور ان کے جواب سُنتا ہے۔ مثلاً حلاج سے سوال  
کرتا ہے:-

از مقامِ مومناں دوری چرا یعنی از فردوسِ مجبوری ترا؟  
حلاج کے جواب میں شاعرِ حجت کی حقیقت کے متعلق اپنے تمام خیالات واضح  
کرتا ہے:-

جنتِ ملائے و حور و غلام جنتِ آزادگاں سیرِ دوام

یہ الفاظ منصور ہی کی زبان کو سزاوار تھے کہ

عشقِ ما از شکوہ ہا بیگناہ ایت گرچہ ادراگر بہ مستانہ ایت  
ایں دلِ مجبورِ ما مجبور نیست نادکِ ما از نگاہِ حور نیست

بعض دوسرے سوالات کے جواب میں منصور، تقدیر کی حقیقت پر بحث کرتا ہے اور اس  
کی تشریح کرتا ہے کہ مجھے انا الحق کہنے کی بناء پر دار پر لگایا گیا۔ ایک پیرایہ میں شاعر نے بتا دیا ہے  
کہ منصور کا انا الحق کہنا کفر نہیں تھا بلکہ خودی کے مظہر اتم ہونے کا مظاہرہ تھا۔ منصور خودی کے

لئے مراد ہے عورت کا مرد کی زوجہ بن کر رہنا۔ لے فقرہ بہت جمل اظہیم ہے اس لئے اس کی تشریح لکھے دیتا ہوں  
در اصل اقبال کہنا یہ چاہتے ہیں کہ منصور نے اس حقیقت کا اعلان کیا تھا کہ خودی اذیت باری کی مظہر اتم ہے۔  
اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ایسا ہی ہے۔ علامہ محمود شبیری لکھتے ہیں:-

روا باشد انا الحق از درختے چرا بنودِ ردا از نیک سختے



حقائق بیان کرتا ہے اور شاعر کو متنبہ کرتا ہے کہ دیکھ! تو بھی ان ملاؤں کے نزدیک کم و بیش اسی گتہ کا مرتکب ہو رہا ہے جس کا میں ہوا تھا۔

آنجہ من کردم تو ہم کردی بترس  
کیونکہ جس طرح میں نے اپنے سینے کی مانگ ہو رہی دانا الحق، سے ایک ایسی  
ذلت کو جو قصدِ گور کر چکی تھی، نہ سر پر نوزندہ کرنے کی کوشش کی اور اس کا بدلہ انہوں نے مجھے  
سوئی پر شکا کر دیا اور اُلٹا کا فیکہا، اسی طرح تو نے بھی وہی حرکت کی ہے۔

محشرے بر مردہ آوردی بترس  
سب سے پہلے غالب سے، اس کے ایک شعر کی شرح پوچھی گئی ہے۔ یہ شعر  
در اصل اردو میں ہے اور از بس کہ یہ اردو غالب کی کہی ہوئی ہے اس لئے محض الفاظ  
ردیف کو فارسی میں بدل لینے سے فارسی شعر بن گیا ہے اردو شعر یہ ہے۔

قمری گفت خاکستر و بلیل قفسِ رُفت  
سوختہ کیا ہے، کو سوختہ پیت بنا کر شعر فارسی میں بدلیا گیا ہے، اس شعر کے مفہوم  
پر بعض ادبی رسالوں اور کتابوں میں کچھ غرضہ ہوا بحث چھری تھی، معارف (اعظم کدھ) کے  
کسی نمبر میں بھی ایک صاحب کے مضمون میں اس شعر پر بحث تھی وہیں سے یہ خیال پیدا  
ہوا کہ اس شعر کی تشریح خود غالب کی زبان سے ”جاوید نامہ“ میں لکھی جائے۔ اس  
تشریح پر بحث مضمون کی غیر ضروری طوالت کا باعث ہے اس لئے اس میں دلچسپی رکھنے  
والے قارئین اصل کتاب میں پڑھ سکتے ہیں۔

اس کے بعد مسئلہ ”رحمتہ للعالمین“ پر بحث ہے۔ غالب نے اس  
مسئلہ پر اپنی ایک مثنوی میں یہ شعر لکھا ہے۔

ہر کجسا ہنگامہ عالم بود  
رحمتہ للعالمین ہم بود

جاوید نامہ میں اس نکتہ پر جو مکالمہ غالب اور قباں کے درمیان ہوا ہے اس  
میں ”رحمتہ للعالمین“ کے انتہائی حقائق و سرار داغ کر دیئے گئے ہیں۔ جب

غالب اس رز کی حقیقت صحیح بیان کرنے سے عاجز آجاتا ہے تو حلاج اس رز کو یوں فاش کرتا ہے۔

ہر کجا بینی جهان رنگد بو      آنکہ از خاکش بر وید آرزو  
یا ز نور مصطفیٰ اورا بہارت      یا ہنوز اندر تلاتش مصطفیٰ است

اس پر زورہ رود سوال کرتا ہے کہ اس جوہر کا ستر کیا ہے جس کا نام مصطفیٰ ہے؟ وہ در حقیقت آدم ہے یا کوئی جوہر ہے جو گما ہے گما ہے وجود میں آجاتا ہے؟ حلاج نے اپنے جواب میں اس نکتہ کی نہایت دقیق کنہوں کو طشت از بام کرنے کی کوشش کی ہے۔ عجب، (آدم) کا کیا معنی ہے اور عجبہ (اللہ کا بندہ) کیا شے ہے؟ یہ اپنی نوعیت کی پہلی بحث ہے جسے اقبال نے اس غیر زانی کتاب میں پیش کیا ہے۔

رحمتہ بعلالمینہی کا نکتہ سمجھ چکنے کے بعد، دیدار مغپیر، اور دیدار حق، کے مسائل زیر بحث آتے ہیں۔ جان اس صوفی پر افسوس کرتا ہے جو ظاہری ہاؤ ہومیں تو بہت شاق ہے مگر ”حکیم حق“ پہلے اپنی جان پر پھرا سے ساری دنیا میں جاری کرنا نہیں جانتا۔

وائے درویشے کہ ہوئے آفرید      باز لب بر بت و دم در خود کشید

خاتمہ ہے جنت و از خیر رمید      راہی در زید و سلطانی تدید

اس کے بعد موجودہ زمانے کے صوفی سے خطاب کیا ہے۔

نقش حق داری؟ جہاں پنچیر ترست      ہم غناں تقدیر باتدیر ترست

یہ بحث ذرا طویل ہے کہ نقش حق، جہاں میں کس طرح جاری کیا جاسکتا ہے زور

دلیری سے یا زورِ قاہری سے؟

اس بحث کے خاتمہ پر ابلیس نمودار ہوتا ہے جسے شاعر نے خواجہ اہل فراق کا لقب دیا ہے۔ مثالہ ابلیس، میں ابلیسیت کو جو صدمہ آدمیت نے پہنچایا ہے اس کا گلہ ہے۔

ابلیس روتا ہے کہ عمر حاضر کا ابنِ آدم میرا حریفِ شائستہ نہیں ہے۔ یعنی اس لائق نہیں کہ

اسے شکار کیا جائے۔ (اے خدا) اگر مجھے انشاؤرا ابلیس بنایا تھا تو پھر میرا منکر، بھی

ایسا بنایا ہوتا جو میری گردن ضرور سکنا۔ یہ آدم تو نہایت کمزور ہے میں اسے جس طرف

چاہتا ہوں پھر دیتا ہوں۔ آخر میں خدا سے ابلیس نے یہ دعا کی ہے۔

اے خدا ایک زندہ مردِ حق پرست  
لڑتے شاید کریا ہم در شکست

**فلکِ رُحل** | فلکِ رُحل میں ایک خاص شاعرانہ پیرایہ میں ہندوستان کی بعض گزشتہ اور موجودہ سیاسیات زیرِ بحث آتی ہیں۔

اس فلک کو شاعر نے اُن روایتِ رذیلہ کا مسکن بنایا ہے جنہوں نے ملک و ملت سے غداری کی اور ان کی وفات کے بعد دوزخ سے بھی ان کو قبول نہیں کیا۔ اسی مغز میں دھماٹوت دکھائے گئے ہیں جنہوں نے ملک و ملت سے غداری کی اور اپنے ذہنی فائدے کے لئے ملت کو فروخت کر دیا۔ وہ دوطاغیت کون ہیں؟

جعفر از بنگال و صادق از دکن

ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

اول انڈیا کے سرِراج الدولہ سے غداری کی اور آخر انڈیا کے سلطانِ شیہوشہید سے، ان دونوں کی غداری کا نتیجہ یہ نکلا کہ ہندوستان انگریزوں کا غلام ہو گیا۔ جس غلامی میں یہ دونوں غدار مبتلا ہیں ان کا ہونا ک نقشہ کھینچنے کے بعد شاعر نے روحِ ہندوستان کو بصورتِ حورِ پاکِ زاد، آسمان کے پردوں سے باہر آتے دکھایا ہے۔ اور اس کے تالہ دفریہ کی تصویر اپنے خاص انداز میں پیش کرتے ہوئے ہندوستان کی موجودہ غلامی کے اسباب اور اس کے موجودہ سیاسی حربوں کے حسنِ دفع پر شاعرانہ انداز میں بحث کی ہے۔ آخر میں اس دور کے غداروں سے ہوشیار رہنے کی تلقین و تہیہ کی ہے

**آنسوئے افلاک** | آخری پر دوزیہ دردِ افلاک سے پرے جانے کے لئے ہے، لیکن وہاں پہنچنے سے پہلے ایک اور

جہان دکھایا ہے جس کی سرحد پر ایک ایسا شخص نظر آتا ہے جس کے لبوں پر صدائے درد مند جاری ہے۔ رومی بتاتا ہے کہ یہ شخص حکیم المانوی نیشا ہے۔ اس کے متعلق مدت ہوئی

اقبال کہہ چکا ہے

قلبِ ادمومن، دماغش کافر است

اب بتایا کہ اس کی اصل حقیقت یہ تھی کہ وہ بھی اپنی وضع کا منصور تھا جسے اس کے ہم عصروں نے نہ پہچانا۔ منصور کی جان اگر ٹٹا نے لی تو نیشا کو اظہار سے تباہ کیا، بایں طور کہ اسے دیوانہ قرار دیا۔ اقبال نے اسے مجذوب قرار دیا ہے۔ برٹاڈشا اگرچہ اس حقیقت سے آگاہ نہیں تھا تاہم اس کی فراست قابلِ داد ہے کہ اس نے نیشا کو دیوانہ نہیں کہا بلکہ یہ کہا کہ دنیا اس کے افکار کو سمجھ نہ سکی اس لئے دیوانہ کہنا شروع کر دیا۔

اقبال کا خیال ہے کہ اگر یورپ میں کوئی حکیم اس مجذوب کی وارداتِ قلبی کو سمجھنے والا ہوتا تو وہ شاید گھم گشتہ نہ ہونے پاتا۔ اگر عیسائیت کا پردہ چاک کرنے کے بعد وہ توحیدِ اسلامی کی طرف رہ نہ پاسکا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کو صحیح راہ دکھانے والا نہ مل سکا۔ اس کے افکار نے جہاں یورپ کے مردِ جہ مغتقرات کے طاسم توڑ ڈالے وہاں وہ خود بھی ان میں گھر کر رہ گیا، اتنا کہ۔

مستی او ہرز جا بے راشت

از خدا برید ہم از خود گست

ادبِ لا، در ماند تا، الا، نفوت

از مقامِ عبودہ بیگانہ رفوت

اقبال کا خیال ہے کہ اگر نیشا حضرت مجدد الف ثانی کے زمانے میں پیدا ہوتا

اور اس مردِ کامل کی صحبت اسے نصیب ہو جاتی تو شاید وہ منزلِ مقصود کو پا جاتا۔

کاش بودے در زمانِ احمدیے

تا رسیدے بر مقامِ سرمدیے

یہ ایک حقیقت ہے کہ حضرت مجدد الف ثانیؒ مجذوبیت کی قدیم ادب سے پناہ رکھ کر

سلوک میں بدلنے میں جس قدر کامیاب ہوئے شاید دنیا کا کوئی مجدد یا مصلح اس بات میں

اتنا کامیاب نہ ہوا ہوگا۔

حرکتِ بختِ الفرووس

اب مافرقائات کی حدود سے

باہر چلے جاتے ہیں اور جہان بے

جہات میں قائم رکھتے ہیں۔ اس جہان کی تعریف کے سلسلہ میں اقبال نے از سر نو زمان و مکان

کے مباحث نئے رنگ میں پیش کئے ہیں۔ دوزخ اور جنت کی حقیقت، رومی کی زبان سے

ان الفاظ میں پیش کی ہے۔

گفت روئی اے گرفتارِ قیاس      در گذر از اعتباراتِ حواس  
از تجلی کار ہائے خوب درشت      می شود آن دوزخ این گردِ دہشت

سب سے پہلا قصہ جو بہشت میں نظرِ آیادہ شرف النساء  
بیگم کا تھا جو نواب خاں کی بیٹی اور نواب عبدالصمد

## قصہ شرف النساء

خاں کی پوتی تھیں بیگم کے دادا اور باب بہادر شاہ اول (شاہ عالم بہادر قریح سیر کے عہدِ حکومت میں یکے بعد دیگرے پنجاب کے گورنر تھے۔ اگرچہ اس زمانہ میں صوبوں کے حکمران ایک طرح خود مختار ہو چکے تھے تاہم مغل شہنشاہ کو خراج بھی دیتے تھے اور اہم فرامین کی تعمیل بھی کرتے تھے۔ یہ عبدالصمد خاں نبی ہیں جنہوں نے پنجاب میں بندہ سیراگی کے عظیم الشان نقشہ کو فرو کیا اور تین سال کی جدوجہد کے بعد اسے زندہ گرفتار کر کے دہلی بھیجا۔ اس زمانے میں پنجاب کا گورنمنٹ ہاؤس وہ جگہ تھی جہاں اب شہر کی جانب شالامار کو جانے پرے بیگم پورہ کا گانوں آباد ہے نواب عبدالصمد خاں کی بیگم کے نام پر ہی اس جگہ کا نام بعد میں بیگم پورہ مشہور ہوا۔ نواب مذکور اور اس کے بیٹے نواب خان بہادر خاں کی قبریں بیگم پورہ میں چار دیواری کے اندر موجود ہیں۔ اس پرانے گورنمنٹ ہاؤس کی عمارتوں کے کھنڈر اور بعض مساجد و مقابر اب تک کھڑے ہیں۔ انہی مقبروں میں شرف النساء بیگم کا مقبرہ ہے (جسے اہل لاہور "سرو والا مقبرہ" کہتے ہیں) بیگم مرحومہ نے محلات شاہی کے احاطہ میں ایک چبوترہ بنوا رکھا تھا جس پر شرمعی لگا کر چڑھا جاتا تھا مرحومہ کا معمول تھا کہ ہر روز صبح کی نماز کے بعد چبوترہ اتار کر اس چبوترہ پر بیٹھ جاتیں اور قرآنِ کریم کی تلاوت کرتیں۔ ایک مرصع تلوار پاس رکھتی تھیں۔ تلاوت کے بعد قرآنِ کریم کو ہزدان کر کے تلوار اس کے برابر رکھ کر پیچھے اتر آتی تھیں۔ ساری عمر یہی معمول رہا۔ مرتے وقت اپنی ماں کو دیکھ کر کہنے لگی کہ مجھے اسی چبوترہ پر دفن کیا جائے اور میری تلوار دونوں چیزیں میری قبر کے تعمیر پر رکھ دی جائیں۔ چنانچہ وصیت کی تعمیل کی گئی اور چبوترہ پر چھوٹا سا گنبد بنادیا گیا۔ اقبال سے شرف النساء بیگم کا جو تھریجہت میں دکھایا ہے وہ سہل ناب سے تعمیر ہوا ہے اور اپنی ضو قشانی میں آفتاب سے خراج وصول کرتا ہے۔ جب زندہ درودِ روئی سے سوال کرتا ہے



کر یہ کاشانہ کس کا ہے تو وہ اس کی تعریف بیان کر کے کہتا ہے ے

قلزم ما ایں چنیں گو ہر نزاراد      بیچ مادر ایں چنیں دختر نزاراد

خاکِ ماہور از منرایش آسماں      کس نداندر رازِ اور در جہاں

اس کے بعد شاعرانہ انداز میں شرف النساء کے وہی حالات بیان کئے ہیں جو اوپر درج ہوئے۔ ماں کو جو آخری وصیت کی اس کا نقشہ ان الفاظ میں کھینچا ہے :-

وقت رحلت یا تو دارم ایں سخن      تیغ و قمر را جدا از من مکن

موتناں را تیغ با قراں بس است      تربت را ہمیں سماں بس است

وصیت کے مطابق تیغ و قرآن ایک مدت تک مرحومہ کے مزار پر محفوظ حالت میں

رکھے رہے لیکن ۱۸۴۵ء کے ان ہنگاموں میں جو سکھوں میں خانہ جنگی کی وجہ سے لاہور میں رونما

ہوئے، کسی سکھ نے یہ سن کر کہ اس دو منزلہ مقبرہ میں خزانہ مدفون ہے، اس کو کھولا لیکن وہاں

سوائے تیغ و قرآن کے اور کچھ نہ ملا جسے وہ اٹھا کر لے گیا۔ رومی کہتا ہے :-

خالصہ شمشیر و قرآن را بہ برد

اندر آں کشور مسلمانان بہ برد

جاوید نامہ میں یہی ایک مقام ہے جہاں پنجاب کے مسلمانوں کی تاریخ کا ایک

درد انگیز منظر دکھایا گیا ہے۔

نصیر شرف النساء کے بعد سید علی ہمدانی اور ملا طاہر غنی کشمیری سے ملاقات ہوتی

ہے۔ ان مکالمات میں خطہ کشمیر کے ماضی، حال اور مستقبل پر وہ گراں بہا خیالات ظاہر کئے

ہیں کہ اگر اہل خطہ ان سے روشناس ہو جائیں تو زندگی کی وہ تازہ لہر جو اس وقت ان کی رگوں

میں دوڑ رہی ہے ایک نئی سرعت اور جہارت اختیار کر لے۔ کشمیر کی گزشتہ اور موجودہ سیما،

خطہ کشمیر کا کلاب سنگھ کے ہاتھ فروخت کیا جاتا اور اہل خطہ کی غلامی۔ یہ سب واقعات جن

لفظوں میں بیان ہوئے ہیں وہ تیر بن کر جگر میں پیوست ہو جاتے ہیں۔

یہ علامہ مرحوم ۱۹۳۱ء میں ان واقعات کو نظم کر رہے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب شیخ محمد عبداللہ کشمیر کے

مسلمانوں کو ڈرگہ مظالم سے نجات دلانے کے لئے جدوجہد کر رہے تھے، اور مسلمانان پنجاب ان کی امداد

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۹)

شاعر، سرنیکر کے نواح میں، نسیم باغ، اور نشط باغ کی میزبانی دیتا تھا، اٹھاتا رہا ہے۔ ان کے منظر سے سرور ہو کر ”بشنواز سے“ کے نغمے ادا پئے لگتے تھے۔ یہ سن کر ایک پرندہ اسے مخاطب کر کے کہتا ہے کہ یہ موسم بہار ہمارے لئے کوئی دیکھی نہیں رکھتا کیونکہ

مگر ہا بالید از یں کوہ و کمر      نستر از نورِ فہر با کینزہ تہر  
مگر با گلِ رخت برست و کشاد      خاکِ مادرِ نیکر شہاب الدین زاد

جب اس پرندے کا نغمہ ختم ہوا تو ایک دیوانہ جوش و خروش کے عالم میں اس پر ایک نالہ مستانہ مٹاتا ہوا گذر گیا۔

بگذر ز ما و نالہ مستانہ مجوئے  
بگذر ز شہ رخ گل کہ طلسم است زنگِ بوئے

یہ پرندہ جوشاخ پرندہ سہرا تھا دراصل غنی کشمیری کی روح تھی جو مرگے اور وہ کی مائی ہو کر یہ کہہ رہی تھی:-

بادِ صبا اگر یہ جنیدِ گذر کنی      حرفے ز ما یہ بھس افواہِ بازگہ سے  
دفعان و کشتِ جوئے و خیابانِ فروختند      قومے فروختند چہ زراں فروختند

آگے چل کر غنی نے اقبال سے یہ کہا ہے کہ اہلِ خطہ کے مستفین سے ناامید ہونے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

شاہِ ہند ان کی زبان سے فقیری و در شاہی (تخت و تاج) کی حدیث کے شہسوار، گرانِ ہوا اسرار و حقائق کا اظہار کیا گیا ہے جن کا جاننا تمام قوم کی سیدھی رہنمائی کا موجب ہو سکتا ہے۔ اس کے بعد ہندوستان کے مشہور شاعر ”بہتر تری ہری“ سے ملاقات ہوتی ہے۔ شاہِ سوال کرتا ہے کہ شعر میں سوز کہاں سے آتا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے:-

(ایضیہ حاشیہ صفحہ ۴۸:-) کے لئے ”کتبہ کشمیری“ اور ”قائم کی تھی“ علامہ مرحوم اس کشمیری کے صدر تھے، درجہ باد ہے کہ اس نے نہ میں علامہ کی میکلوڈ و ریڈ و نی کوئی سیاحتِ شیر کو مرکز بنی ہوئی تھی یہی وجہ ہے کہ ان کے اشعار میں اس قدر گرمی اور جوش بلکہ سوز و گداز بھی پایا جاتا ہے ۱۲۔ اے سلطان شہاب الدین کشمیر کا مہرین شکران جس کے بہرِ حکومت میں سندھ و سرحد اور تبت تک سلطنتِ کشمیری شامل تھے ۱۲

جان مارا لذت اندر جستجو مست      شعر را سوز از مقام آرزو مست  
اس کے بعد ہندوستان کے موجودہ سیاسی مسائل پر اس کی رائے دریافت کی جاتی ہے اس سلسلہ میں بہتر تری بہری کی ایک خاص نظم کا فارسی ترجمہ درج کیا ہے۔  
اس منظر سے گزیر ریخ سلاطین مشرق میں نادر شاہ ایرانی احمد شاہ ابدالی اور سلطان  
پشپوشہید سے ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ درو ایرانیوں کی موجودہ حالت دریافت کرتا ہے۔ زندہ  
رود، ایرانیوں کے وہ تمام موجودہ رجحانات اس کے سامنے بیان کرتا ہے جو ان کو اسلامیت  
اور حریت سے ہٹا کر "ایرانیت" کی طرف لئے جا رہے ہیں، اور فرنگی قومیت کی تقلید پر آمادہ  
کر رہے ہیں۔

ابدالی سے ملکِ افغانیہ کو بچا دیا ہے اور ایشیائیں بحیثیت قوم، افغانوں کی سیاسی  
اہمیت پر بحث کی ہے اور ان کو نصیحت کی ہے کہ جس طرح ترک، تقلیدِ فرنگ کی وجہ سے  
اپنی خودی سے ہینگنا ہو رہے جاتے ہیں تم ایسا نہ کرنا، بلکہ اپنی قومی خصوصیات کو محفوظ رکھنا۔  
رضا شاہ پہلوی اور نادر خاں افغان کو سب سے زیادہ کٹے سمجھاتے ہیں۔  
سلطان شہید، زندہ رود سے ہندوستان کا حال دریافت فرماتے ہیں۔ وہ جواب دیتا  
ہے کہ آج کل ہوں نا فرماں، کل دور دورہ ہے۔

ہندیاں منسکر ز قانونِ فرنگ

در نیگسرد سحر و افسونِ فرنگ

اس کے بعد سلطان موصوف اپنے پیارے دکن کے حالات دریافت فرماتے  
ہیں کہ کیا وہاں کچھ رہنے کی کے آثار پیدا ہوئے؟ یا پائے جاتے ہیں؟ اقبال کو اپنا دکن  
کا سفر یاد آجاتا ہے (جوانہوں نے ۱۹۲۹ء میں کیا تھا) جواب دیتا ہے۔

نغمِ اشکے رہ نچتم اندر دکن

لاکہ ہا روید ز خاکِ آں چمن

اس منظر سے گزیر ریخ سلاطین مشرق میں نادر شاہ ایرانی احمد شاہ ابدالی اور سلطان

پشپوشہید سے ملاقاتیں ہوتی ہیں۔ درو ایرانیوں کی موجودہ حالت دریافت کرتا ہے۔ زندہ  
رود، ایرانیوں کے وہ تمام موجودہ رجحانات اس کے سامنے بیان کرتا ہے جو ان کو اسلامیت  
اور حریت سے ہٹا کر "ایرانیت" کی طرف لئے جا رہے ہیں، اور فرنگی قومیت کی تقلید پر آمادہ  
کر رہے ہیں۔

کا دیری کو پیغام دے دینا۔ اس پیغام میں سلطان شہید نے حقیقت مرگ و حیات اور فلسفہ شہادت پر بڑے حیرت انگیز اور ندرت آمیز خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اس کے بعد عین "مصور" میں حاضری ہے۔ تجلی ذات کے مبادی ایسے ہیں کہ اقبال ان پر اظہارِ خیالات سے کبھی بھی نہیں ٹھکتا۔ جہاں نچر عام و عشق کے خفاقی نئے الفاظ اور نئے انداز میں پیش کئے ہیں۔ مدت دیدار سے بہرہ یاب ہو کر، بارگاہِ سرمدی میں کچھ التجائیں کی ہیں۔ وہی پرانی التجائیں کہ اس خاکدانِ سہلی سے نکال کر کسی بہتر جگہ پہنچا دے اس چنیں عالم کبھی شایانِ تست آب و گل دانیہ کہ بردمانِ تست

مگر زنداے جمال، نے جہاں انداز میں متنبیہ کیا کہ

زندہ مشتاق شوخ لاق شو

ہمچو ماگیرندہ آفتاب شو

ہر کہ اور اقاوتِ تخلیق نیست

نزد ما جز کافس و زندق نیست

اس کے بعد ناگہاں "تجلی جلال" نمودار ہوتی ہے اور تمام کائنات، نورِ شفق غرق ہو جاتی ہے۔ شاعر، کلیم اللہ کی طرح جلوہ مست ہو کر گرہ پڑتا ہے۔ تابِ گفتار باقی نہیں رہتی، اور عالم بے چون و چادر کے ضمیر سے یہ نوا کے سوزناک سُنتا ہے۔

بگذر ز خادروا فسونی افروزک مشو

کہ نیز زدیجوائے ایں ہمہ دیرینہ و نو

کتاب کا آخری حصہ، خطاب بہ جاوید، پر مشتمل ہے اس میں موجودہ زمانہ کے نوجوانوں کو حالاتِ حاضرہ کی روشنی میں نصائح کی گئی ہیں۔ ہر شعر جدا جدا فقرہ مرثیہ جہاں بنانے کے قابل ہے اور اس سے لطف اندوزی کے لئے اس کا مسلسل مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

# فصل سوم

## ڈینٹے کے سولہ جہات اور ڈیوائن کامیڈی کا اجمالی تعارف

تھمپس۔ گذشتہ حصے سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ ڈانٹے (عام طور سے اس کا تلفظ ڈینٹے کیا جاتا ہے) نے شیخ اکبر حضرت شیخ الدین ابن برنی کی غیر فانی تصنیف "فتوحات مکیہ" کو سامنے رکھ کر اپنی کتاب لکھی تھی مگر ازراہ تعصب اس نے اس بات کا کہیں اکترا نہیں کیا اور بقول اقبال "طویل زمانہ تک یورپ پر اپنی شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا سکہ چا دیا"۔

اقبال نے "فتوحات مکیہ" کو سراج کے ادبی پہلو کا پہلا اور ڈینٹے کی ڈیوائن کامیڈی کو دوسرا بڑا نمونہ قرار دیا ہے۔ مگر میں "فتوحات مکیہ" کو ڈیوائن کامیڈی اور جاوید نامہ کی صف میں شامل نہیں کرتا، کھن اس لئے کہ فتوحات مکیہ، حال ہے اور آخر اندکرونیوں کی ہیں۔ قال ہیں۔ شیخ اکبر نے اپنے احوال و مقامات بیان کئے ہیں۔ ڈینٹے اور اقبال نے شاعرانہ اور حکیمانہ قابلیتوں کا اظہار کیا ہے۔ فتوحات مکیہ میں فارسیات ہیں بلکہ شاہدات۔ کامیڈی اور جاوید نامہ میں تخیل کی بلند پروازی ہے اور کہیں کہیں فلسفہ طرازی۔ اس لئے موازنہ صرف آخر اندکرونیوں میں ہو سکتا ہے۔ اسی لئے میں نے جاوید نامہ کو ادبی دنیا میں دوسری اور ناری میں پہلی کتاب قرار دیا ہے۔

تاکہ ناظرین ان دونوں کتابوں کے مضامین کا موازنہ کر سکیں۔ میں سب سے پہلے



ڈینیٹے کے مختصر سوانح حیات درج کروں گا، اس کے بعد اس کی کتاب کا اجمالی خاکہ پیش کروں گا۔ اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اس کے یہ سوانح حیات "سائیکلو پیڈیا برٹانیکا" اور ڈاکٹر دیل ڈیوران کی ضخیم تالیف "حکایت تمدن" جلد چہارم ص ۱۰۵۶ تا ص ۱۰۸۰ سے ماخوذ ہیں۔ اگرچہ یہ شخص بہت متوہب ہے مگر اس نے بھی دبی زبان سے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ ڈیوائن کامیڈی کا خدا سلائی ہے۔ بوالعلا رمقری کی تصنیف "رسالة الغفرات" اور ابن عربی کی فتوحات مکیہ دونوں ڈینیٹے کے پیش نظر تھیں۔

ڈینیٹے ۱۲۶۵ء فلانس (اطالیہ) میں پیدا ہوا تھا، تبارکی تعلیم اپنے وطن میں حاصل کی، بعد ازاں پائونا اور پیڈو

## سوانح حیات

یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھا لیکن عام کی پیاس نہ بجھ سکی اس لئے پیرس یونیورسٹی میں مزید تعلیم حاصل کی اور فلسفہ میں مہارت تامہ بہم پہنچائی۔ پیرس کے زمانہ قیام میں اس نے ٹامس آکینوئاس کی تصانیف کا مطالعہ کیا اور اس کی ضخیم تصنیف "الہیات" سے اس قدر متاثر ہوا کہ فلسفیانہ عقائد میں اس کا پروین گیا۔

اٹھارہ سال کی عمر تک رہنا شروع کیا اور فنون لطیفہ کے علاوہ فنون حرب میں بھی مہارت حاصل کی۔ جوان ہو کر سپہ سیات میں حصہ لینا شروع کیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب اٹلی کا ملک سینکڑوں چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں منقسم تھا۔ چنانچہ فلانس بھی ایک چھوٹی سی جمہوریت کا صدر مقام تھا۔

۱۳۰۱ء میں اس کی پارٹی نے اُسے یورپ کے دربار میں سفیر بنا کر بھیجا۔ لیکن اس کے جانے کے بعد مخالف پارٹی برسر اقتدار آگئی اور اس پارٹی نے اس کو اور اس کے دوستوں کو گردن زدنی قرار دیا۔ پوپ کے دربار سے ان کے قتل کی فیصلہ صادر کرایا اور ڈینیٹے کی جائیداد بھی ضبط کر لی گئی۔

۱۳۰۲ء سے تا دم وفات ڈینیٹے نے جلاوطنی کی زندگی بسر کی اس نے اپنی مصیبت کی داستان خود لکھی ہے اور اس میں لکھتا ہے "مدتوں سے گداگروں کی زندگی بسر کر رہا ہوں اور تقدیر نے جو زخم لگائے ہیں وہ انہی مرضی کے خلاف دنیا والوں کو دکھانا پھر رہے ہیں۔"

۱۳۲۰ء میں وہ اپنے ایک دوست کے پاس امیونیا جا کر مقیم ہوا۔ اُس نے اسے وینس اپنا وکیل بنا کر بھیجا وہاں سے ۱۳۲۱ء میں واپس آیا اور اسی سال ۲۴ اگست کو بعارضہ بخار وفات پائی۔

بتیریس سے محبت | بتیریس سے محبت کی داستان اُس نے ”حیات نو“ میں خود قلمبند کی ہے اس کتاب میں ۳۰ نظمیں ہیں

اور ہر نظم سے پہلے نثر میں ہر نظم کا دیباچہ لکھا ہے۔ اس کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے بتیریس کو سب سے پہلے اس کے باپ کے گھر ایک منیافت میں دیکھا تھا جبکہ اس کی عمر صرف نو سال کی تھی۔ بتیریس اس کی ہم عمر تھی (دو کون ۱۲۶۵ء میں پیدا ہوئے تھے) اس وقت وہ مٹرخ ریشی لباس پہنے ہوئے تھی۔ ڈیٹھے لکھتا ہے کہ جب میں نے اس کو دیکھا تو میرے دل نے کہا ”اس خدا کو اچھی طرح دیکھ لے جو تجھ پر ساری عمر حکومت کرتا رہے گا۔“

آلفت کا یہ پورا آہستہ آہستہ تناور درخت بن گیا۔ جب اس کی عمر اٹھارہ سال کی ہوئی تو اس نے بتیریس کو دوبارہ دیکھا۔ اس ملاقات کا حال جو نو سال کے بعد ہوئی تھی اس طرح بیان کرتا ہے:-

”اگرچہ اسے دیکھے ہوئے نو برس گزر چکے تھے مگر اس کی محبت بدستور دل و دماغ پر مسلط تھی۔ ایک دن ایسا ہوا کہ میں سڑک پر جا رہا تھا۔ کیا دیکھتا ہوں کہ سامنے سے بتیریس چلی آ رہی ہے۔ اس وقت وہ سفید لباس پہنے ہوئے تھی۔ اس کی دو سہیلیاں اس کے ساتھ تھیں۔ میں اسے دیکھ کر رُک گیا۔ جب وہ میرے قریب آئی تو اس نے ایک دلفریب معصومانہ آواز کے ساتھ مجھے سلام کیا کہ مجھ پر برکاتِ سماوی کی تندر و آشکارا ہو گئیں۔“

اس ملاقات سے چھ سال کے بعد ۱۳۲۹ء میں اس کی شادی سائمن ڈی ہارڈی کے ساتھ ہو گئی۔ اور اگلے سال ۱۳۲۹ء میں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کی وفات پر ڈیٹھے نے جو نظم لکھی اس کی غمید میں لکھتا ہے کہ ”بتیریس فرشتوں کے ساتھ رہنے کے لئے آسمان پر چس گئی۔ اگر خدا نے مجھے توفیق دی تو میں اس کے نام کو زندہ جاوید کرنے کے لئے ابھی نظم لکھوں گا کہ آج کسی شاعر نے اپنی محبوبہ کی یاد میں نہیں لکھی ہو گی۔“

”حیاتِ نو“ ۱۲۹۲ء میں لکھی ہوئی۔ یہی اپنی نوعیت کی واحد کتاب ہے جس میں ڈینٹے نے اپنی الفت کی داستان بے کم و کاست بیان کر دی ہے۔

ڈینٹے نے اپنی تصنیف کا نام صرف ”کو میڈیا“ (طربہ) رکھا تھا۔ سولہویں صدی میں اس کے

## ڈیوان کا میڈی

قدردانوں نے اسراٹا ”ڈیوان“ (ایزدی) کا لقب نام کے ساتھ شامل کر دیا۔

یہ بات ڈینٹے کے کمالِ فن پر شاہد ہے کہ اُس نے یہ کتاب اس وقت شروع کی جب وہ اس سکون و راحت سے محروم ہو چکا تھا جو ایسی باندِ پایہ کتب کے لئے بہت ضروری ہے۔ ہم لکھ چکے ہیں کہ ۱۲۸۷ء سے تا دمِ وفات اُس نے انتہائی پریشانی، عسرت اور بے سروسامانی کی زندگی بسر کی۔ آج یہاں توکل وہاں یہ بات با تحقیق معلوم نہ ہو سکی کہ اُس نے یہ کتاب کب شروع کی مگر اتنا یقینی ہے کہ ۱۲۸۷ء کے بعد شروع کی اور ۱۳۲۶ء میں ختم کی۔

۱۳۱۹ء میں اُس نے ایک نظم میں یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اگر میں اپنی زندگی میں کا میڈیا کو بیاہ تک پہنچا سکا تو اُمید ہے کہ شہرت کا تاج میرے سفید بالوں کو مزین کر دیگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ کتاب وفات سے کچھ ہی عرصہ پہلے مکمل ہوئی ہوگی۔

کچھ بھی ہو ڈینٹے نے جو خیال ۱۲۹۲ء میں ظاہر کیا تھا کہ اگر خدا کی توفیق شامل حال ہوئی تو میں تیریس کو زندہ جاوید کردوں گا وہ اُس سے پورا کر دکھایا اور اس کی محبوبہ بلاشبہ زندہ جاوید ہو گئی۔ وہ محبوبہ جسے اُس نے ساری عمر میں صرف دو مرتبہ دیکھا تھا۔

جس زمانہ میں ڈینٹے نے یہ کتاب لکھی، یہ وہ زمانہ تھا جب عربوں کے فلسفہ اور عرب صوفیوں کی شاعری کا اثر اطالیہ میں نفوذ کر چکا تھا۔ ان صوفیوں کو کائنات کے حسن و جمال میں خدا کی ذات و صفات کا جلوہ نظر آتا تھا۔ اس لئے وہ اپنے محبوب کو منظرِ صفاتِ باری یقین کرتے تھے، اور یہ مجازی محبوب ان کو رفتہ رفتہ حقیقی محبوب تک پہنچا دیتا تھا۔ ڈینٹے نے جو اپنی محبوبہ کو خدائی صفات سے منصف کر دیا اس کی وجہ یہی تھی کہ اس پر صوفیانہ شاعری کا اثر مرتب ہوا تھا۔

علاوہ بریں ابن رشد اور ابن سینا کی تصانیف بھی اطالیہ میں پہنچ چکی تھیں۔ ٹامس ایکوئیناس نے ابن رشد کے فلسفہ سے جس قدر استفادہ کیا اس کا صحیح اندازہ اس وقت ہو سکتا ہے جب کوئی شخص ابن رشد اور ٹامس کی تصانیف کا تقابلی مطالعہ کرے۔ ڈینیٹے نے زمانہ قیام پیرس میں ٹامس کی تصانیف کے علاوہ ابن رشد اور ابن سینا کی تصانیف کا مطالعہ بھی کیا تھا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اُس نے اس شدید تعصب کی وجہ سے جو اسلام کے خلاف اس کے دل میں جاگزیں تھا، اپنی کسی کتاب میں اس بات کا اعتراف نہیں کیا۔ فی الجملہ بقول ڈاکٹر ول ڈیورال، اطالیہ کے علماء اور حکماء اسلامی تصورات سے بخوبی آگاہ ہو چکے تھے اور حال میں کامیڈی پر جو ریسرچ ہوئی ہے اس کی بدولت یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ ڈینیٹے کے تصورات کا مأخذ اسلامی ہے۔ چونکہ ڈینیٹے فلسفہ کا طالب علم تھا اس لئے وہ ابن رشد، ابن سینا، ٹامس ایکوئیناس اور ارسطو، افلاطون اور نو فلاطونی حکمت (حکمتہ الاشراق) ان تمام فلسفیانہ مذاہب سے واقف تھا۔

ابوالعلا معری کے رسالۃ الغفران اور ابن عربی کی فتوحات مکیہ میں آسمانوں کی سیر دکھائی گئی ہے یہ سب کتابیں ڈینیٹے کی نگاہ میں تھیں اور اس نے اپنی تصنیف کا خاکہ انہی دو کتابوں کو سامنے رکھ کر تیار کیا۔

کامیڈی کی طرز نگارش میں ازاول تا آخر رضوایا اور اشارات و کنایات کا رنگ پایا جاتا ہے۔ مثلاً

(۱) کامیڈی تین حصوں پر مشتمل ہے دو رخ۔ المہر اور جنت اس میں تثلیث کی طرف اشارہ ہے۔

(۲) ہر حصے میں ۳۳ کینٹوز ہیں

اس میں یہ مصلحت مد نظر تھی کہ یسوع مسیح کی عمر سے مطابقت ہو جائے۔

(۳) جب ڈینیٹے سے جنت میں جا کر تیسریں کی طرف دیکھا تو اُس نے کہا

”افسوس تم نے میری صحبت کو ناپاک کر دیا۔“ اس میں اپنی شادی کی طرف اشارہ ہے۔

واقع ہو کہ تیسریں کی وفات کے دو سال بعد شاعر نے (GEMMA) گیمیا نامی ایک عورت

سے شادی کر لی تھی۔

فی الجملہ ڈیٹے نے تیسریس کے قدموں پر سر رکھ کر معافی مانگی اور جب اس نے پھر اپنی محبوبہ کے چہرے کی طرف نظر کی تو اس کی سہیلیوں نے کہا کہ ”چہرے کی طرف دیکھنے کے بجائے اس کے پانوں کو دیکھو“

کامیڈی کے مطالعہ سے ڈیٹے اور اس کے اسلات کے ذاتی حالات اب بھی معلوم ہو سکتے ہیں مثلاً

(۱) دورخ ۲۱ - ۹۵ اور ۲۲ - ۱ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے میدان جنگ میں پہلی صفیں دیر راگی دی تھی۔

(۲) اس کے دادا کے بھائیوں نے محاربات میں صیبتی میں حصہ لیا تھا۔ اور میرا قیاس ہے کہ وہ اسلام دشمنی جس کا مظاہرہ اس نے اپنی کتاب میں کیا ہے اس کو اپنے باپ دادا سے ورثہ میں ملی تھی۔

(۳) جن لوگوں سے اسے نفرت تھی انہیں دورخ میں دکھایا ہے۔

اگرچہ کامیڈی میں اس سے مذہبی مسائل پر بھی بحث کی ہے مگر کسی سوال کا تسلی بخش جواب نہیں دیا کیونکہ دے نہیں سکتا تھا۔ مثلاً جب اس نے پطرس (یسوع مسیحؑ) کے مشہور شاگرد اور کھوٹے عقیدے کے مطابق جانشین سے یہ پوچھا کہ خدا کی مشیت اور انسانی اختیار میں کس طرح مفاہقت پیدا کی جاسکتی ہے تو اس نے جواب دیا کہ تم مجھ سے وہ سوال کرتے ہو جس کا جواب عرفا بھی نہیں دے سکتے! میری تو کیا حقیقت ہے!

قیاس کن زکستان من بہار مرا

ع

ڈیٹے اس پہاڑ پر جانا چاہتا ہے جس کی آب و ہوا بہت پاکیزہ ہے۔

**ڈیویشن کا میڈی کا تعارف**

ہے لیکن راستہ میں اسے نفسانی خواہشات کا تیندوا، حب جاہ کا شیر اور حرص و طمع کا بھیڑیا نظر آتا ہے۔ یہ تینوں دشمن اس کی روحانی ترقی میں حائل ہیں، اس لئے وہ سخت



پریشانی اور حیرانی کے عالم میں کھڑا ہوا ہے۔

اتنے میں اسے مشہور لاطینی شاعر درجیل نظر آتا ہے وہ اُسے پارٹے آکسس پہاڑ کی چوٹی کی طرف لے جاتا ہے۔ راہ میں ڈینیٹے اپنا دردِ دل اس سے بیان کرتا ہے۔ درجیل کہتا ہے کہ اس راستہ سے تم کبھی منزلِ مقصود تک نہیں پہنچ سکتے، ہاں ایک راستہ ہے مگر وہ دوزخ سے ہو کر جاتا ہے۔ شاعر (ڈینیٹے) دوزخ کا نام سن کر بیت گھبراتا ہے لیکن درجیل اسے تسلی دیتا ہے۔ کہ میں تمہاری رہنمائی کروں گا، اور میرے علاوہ خود تمہاری محبوبہ تیریس کی خدو ح تمہاری مدد کریگی۔ اسی نے مجھے تمہارے پاس بھیجا ہے۔ یہ سن کر شاعر راہنی ہو جاتا ہے اور سفر کا آغاز ہوتا ہے۔

سب سے پہلے ایک پھاٹک آتا ہے۔ درجیل کہتا ہے کہ یہ دوزخ کا دروازہ ہے۔ پھاٹک کے اندر داخل ہو کر دوزخ کے بیرونی طبقہ میں گنہ گار فرشتے اور وہ لوگ ملتے ہیں جنہوں نے لا اوریت کی زندگی بسر کی تھی یعنی نہ انہوں نے خدایا کی ہستی کا انکار کیا تھا نہ اقرار، نہ کوئی گناہ کیا نہ نیک کام کیا۔ اس کے بعد دوزخ کے پانچ دریاؤں میں سے پہلا دریا ملتا ہے۔ یہاں کنارے پر ایک ملاح بیٹھا ہے جو ارداح کو ان کے مناسب حال مقامات تک پہنچاتا ہے شاعر اس سے کہتا ہے کہ ہمیں اُس پار پہنچا دے۔ وہ انکار کرتا ہے تو درجیل اس کو حکم خداوندی سے آگاہ کرتا ہے یہ سن کر وہ راہنی ہو جاتا ہے اور دونوں کو اس پار پہنچا دیتا ہے۔

اس دوزخ کا پہلا حلقہ (طبقہ) شروع ہوتا ہے۔ یہاں وہ لوگ ملتے ہیں جو یسوع مسیح کی بعثت سے پہلے پیدا ہوئے تھے۔ یہ لوگ اس بات پر افسوس کر رہے ہیں کہ ہم محبتِ ایزدی سے محروم رہے۔ یہی احساسِ محرومی ان کی سزا ہے۔

اس کے بعد دوسرا طبقہ ملتا ہے جہاں دانستہ گناہوں کی سزا شروع ہوتی ہے (گویا شاعر کے عقیدے کے مطابق پہلے طبقہ میں وہ لوگ تھے جو جرمِ بے گناہی کی سزا بھگت رہے تھے) یہاں بہت سی زانیہ عورتیں اور زانی مرد تھے مثلاً بے آدلا اور فرنیسی کا وغیرہ اُسے آدلا وہ عورت تھی جس نے اپنے شوہر کے بھائی سے ناجائز تعلق پیدا کیا تھا۔ شاعر ان عورتوں

لے شاعر نے یہ نہیں بتایا کہ اس میں ان بیچاروں کا کیا قصور تھا؟ انہوں نے کب کہا تھا کہ ہمیں قبلِ بعثت مسیح دنیا میں بھیجا جانا ہے؟

اور مردوں کو دیکھ کر جہد رومی اور حمد لی کے باعث غش کھا کر گر پڑا۔ ان کے علاوہ کچھ دوسرے اور فضول خرچ لوگ، اعتدال سے زیادہ شراب پیئے والے، دوسروں پر غضب کرنے والے، کاہل، گمراہ، کلیسائی تعلیمات کے منکر اور لوگوں پر ظلم کرنے والے۔

دریا کے اس پار دوزخ کے دار الحکومت یوسنی نر کی بلند عمارتوں کے کنگورے نظر آرہے تھے۔ اس شہر میں وہ ارواح سزائیں بھگت رہی تھیں جنہوں نے جرمِ خاں و وضع فطری کا ارتکاب کیا تھا یا لوگوں کو دھوکہ قریب دیا تھا۔ اس کے بعد انہیں ایک آگ کا دریا ملا۔ یہاں کوئی ملاح نہیں تھا۔ دریا میں نصف انسان اور نصف گھوڑے کا جسم رکھنے والی مخلوق تھی یہ دونوں مشکل تمام ایک حیوان کی پشت پر سوار ہوئے۔ درجہ نے شاعر کو بتایا کہ دیکھو سامنے گرم ریت میں سو دھوڑ اور کلمات کفر ادا کرنے والے قاتل اٹھالہم، خود کشی کرنے والے سزا بھگت رہے ہیں۔ لوہ کی امت کے افراد بے نجات اس گرم ریت پر دوڑ رہے تھے۔ بعض پوپ (کلیسا کا سب سے بڑا عہدہ دار) بھی سزا بھگت رہے تھے۔ کنارے پہنچ کر یہ دونوں ایک اور خونناک حیوان کی پشت پر سوار ہو کر دوزخ کے نچلے طبقے میں داخل ہوئے۔ یہاں دس ختم تھیں بلیں جن میں دیوت، خوشامدی، ضمیر فروش، ہلکار، کاہن، بچھو، ریاکار، عیثار، مکار، چور، ڈاکو، غدار اور کشت سزا بھگت رہے تھے۔

دوزخ سے نکل کر یہ دونوں پھر روشنی میں آئے۔ انہوں نے آسمان پر چار ستارے دیکھے۔ درجہ نے بتایا کہ یہ شجاعت، عدالت، حکمت اور حقیقت کے ستارے ہیں (ارسطو کے فلسفہ اخلاق کا چرچہ ہے) سامنے پرگٹری (المطہر) کا پہاڑ نظر آیا۔ یہ دونوں اس کے دامن میں پہنچے حیران کھڑے تھے کہ اس پہاڑ کی چوٹی پر کیسے پہنچیں، اتنے میں کیشو نظر آیا، جس نے حریت ضمیر کی خاطر اپنی جان قربان کی تھی۔

درجہ نے آگے بڑھ کر کیشو سے کہا کہ میرا رفیق بھی اُسی حریت کی تلاش میں ہے جس کے لئے تو نے اپنی جان دی تھی۔ وہی حریت، جو تیری قوم کو اس درجہ عجز و تنگی اکیشو سے درجہ کو مشورہ دیا کہ اپنے دوست کو ساحل دریا پر لے جاؤ جہاں فروتنی اور عاجزی کے سرکل آگے رہے ہیں۔ یہ سن کر دونوں اس جگہ پہنچے۔ درجہ نے ان پودوں سے شبنم پونجی اور

شاعر کے چہرے پر ٹی تو دوزخ کی سیاہی دور ہوئی۔ اس کے بعد دونوں نے فروتنی کا لباس پہنا اور آگے زمانہ ہوئے۔

دامنِ کوہ میں ان ارواح سے ملاقات ہوئی جنہوں نے کلیسا سے بناوت کی تھی۔ ان ارواح نے شاعر نے التجا کی کہ واپس جا کر ہمارے لئے دعا کرنا تاکہ ہمیں معافی مل سکے، کیونکہ صرف اہل دنیا ہی ہم لوگوں کے لئے دعا کر سکتے ہیں۔ باغیوں کے علاوہ وہ بادشاہ بھی ملے جنہوں نے عیش و عشرت میں زندگیاں گزاری تھیں۔

آگے چلے تو ان چار ستاروں کی روشنی تو غائب ہو گئی اور ان کے بجائے ایمان، اُمید اور محبت کی روشنی نمودار ہوئی۔ دونوں نے رات اسی کُنج میں بسر کی۔ صبح ہوئی تو دیکھا کہ ہم پر گھڑی کی حدود سے بہہ نکل چکے ہیں۔ اب ایک زینہ ملا جس میں تین بیٹھ سکیں، غرضی، خادیں اور محبت کی، یہاں ایک فرشتہ بیٹھا ہوا تھا۔ اُس نے شاعر کی پیشانی پر سات مرتبہ جرت ”پ“ لکھا۔ یہاں انہوں نے کئی راتیں بسر کیں۔ انجام کار شاعر سرور دئی گزہ کی عدت سے پاک ہو گیا۔ اور اس حالت میں آگیا کہ اب اسے کلیسا یا اسقف کی ہدایت کی ضرورت نہیں ہے، صرف حکمت ایزدی اس کی رہنمائی کے لئے کافی ہے۔ اب بقول درجن وہ اس لائق ہو گیا ہے کہ اپنی محبوبہ بئیرتس سے ملاقات کر سکے۔

چنانچہ دونوں باغِ عدن میں داخل ہوئے۔ یہاں برہوت پرندے درختوں پر گانا گارہے تھے۔ سامنے نہر کے کنارے ایک حسینہ گلابی بنی میں مصروف نظر آئی، اس کا نام ٹیلڈ تھا۔ اب وہ رہنمائی کرے گی۔ اس حسینہ نے شاعر سے کہا کہ اس نہر کا پانی پینے سے سارے گناہ دھل جائیں گے اور دوسری نہر کا پانی پینے سے دماغ نیکیوں سے مہور ہو جائیں گے۔

شاعر اور اس کا رفیق دونوں اس نہر کے کنارے چلنے لگے۔ تھوڑی دیر کے بعد انہیں ایک جلوس ملتا ہے۔ کلیسا کا ترجمہ ایک ایسا جانور کھینچ رہا ہے جو نصف تیوان ہے اور نصف پرند (اس میں یسوع مسیح کی انسانیت اور انوہیت کی طرف اشارہ ہے) ایمان، اُمید اور محبت کی تین مذہبی نیکیاں اور چار فنی نیکیاں (حقیقت، حکمت، شجاعت اور عدالت) رتھ کے چاروں طرف تین سر رہی ہیں۔ تاکہ ان سوکاروں کی ارواح ظاہر ہو سکیں

اور انہی میں تیرس بھی ہے جب اس نے اپنے عاشق کو دیکھا تو مجمع سے نکل کر اس کے قریب آئی اور ملاحت کرنے لگی کہ افسوس! میری وفات کے بعد تو نے مجھت کے نصب العین کو فراموش کر دیا (اشارہ ہے اس طرف کہ اس کی وفات کے بعد شاعر نے شادی کر لی تھی) شاعر، فرطِ خجالت سے غش رکھا کر گر پڑا۔ جب ہوش میں آیا تو فرشتوں نے سے پہلی نہر کا پانی پلے یا جس سے اس کے تمام ناپاک خیالات دھل گئے۔ جب وہ پاک ہو گیا تو فرشتوں نے اسے کم دیا کہ اب تیرس کا دیدار کر! جب شاعر نے اپنی محبوبہ کی طرف دیکھا تو تختہ کا ازا اس کی سمجھ میں آگیا اور اسے یہ محسوس ہوا کہ وہ مجسمِ حکمتِ انبردی بن گئی ہے۔

جب یہ جلیوس خبرِ شر کے عظیم الشان درخت کے پاس پہنچا تو تنہا ہو گیا۔ درخت نے شاعر سے کہا کہ تمہاری محبوبہ تمہاری رہنمائی کرے گی اس لیے میں تم سے رخصت ہوتا ہوں۔ اس کے چہرے جانے کے بعد تیرس نے ڈینٹے سے کہا کہ اب تکلفِ بالائے طاق رکھ دو اور میرے ساتھ گنگا سنٹ کرو اور پوچھو تو تائی ہرکاپنی پوچھتا کہ عایمِ لہوت کے اُن اسرار سے واقف ہو سکو جو آدم سے پوشیدہ رکھے گئے تھے۔

جب شاعر اس نہر کا پانی پی کر یادِ بات سے یعنی زمان و مکان سے بارگزر ہو گیا تو میلڈا بھی رخصت ہو گئی اور صرف شاعر اور اس کی محبوبہ رہ گئے۔

اب تیرس، شاعر کی رہنمائی اور اُس سے عایمِ بارگاز کے سر اور رموز اس پر آشکارا کرنے سے شروع کئے۔ سب سے پہلے کڑواہ قمر میں پہنچے محبوبہ سے بتایا کہ دیکھو یہاں وہ ارواحِ رستی ہیں جنہوں نے دنیا میں اپنے آپ کو عشقِ الہی میں مستحکم نہیں کیا تھا۔ بلکہ، دیات کی طرف راغب تھیں۔

اس کے بعد فلکِ عطار میں پہنچے یہاں وہ ارواحِ طیس جو غیر مہولی حوصلہ مند تھیں۔ تیرس نے شاعر سے کہا دیکھو یہ حسیٹینس (قیصرِ روم) ہے جس نے دی قانونِ مدون کیا تھا یہ سن کر شاعر اس کی

نخستہ سے حیوانی مذہب میں آزاد ہے۔ خدا کا اپنے آپ کو کسی انسان کی شکل میں ظاہر کرنا۔ ہندو مذہب میں دواتار کے

بھی مراد ہوتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ تیرس کے کاہنِ خدا کی میں خدا جلوتہ کر رہا تھا ۱۲۔ ۱۳۔ ڈینٹے کی پاؤں پر

کا کچھ اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ اس نے حسیٹینس جیسے شہرِ قتل و کشت اور ظالم حکمران کو نیکی کے ساتھ یاد

کیا ہے۔ یہ درجی قیصر ہے جس نے ۵۲ عیسوی میں یونان میں نہیں بلکہ ساری سلطنت میں ہندو مذہب کی شمع مغل کر دی تھی اور

تھا جھکا کر اپنی قوم سے خارج کر دیا تھا۔ تاکہ وہ مجسمِ انڈیلیٹ جیسے ظالم و قاتل و قتل و قتل کی تردید نہ کر سکیں ۱۴۔

خدمت میں حاضر ہوا اور اس سے چند سوالات کئے جن میں سے ایک یہ تھا کہ ”خدا یا ہب مجھے تم کو  
ہوا یعنی خدا کو کیا ضرورت لاحق ہوئی کہ وہ انسان بن گیا؟“

حسٹینسن نے اس کا مفصل جواب دیا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب تک خدا، انسان کو  
مفت معافی نہ دیتا، دلوں میں اتحاد و روحانی کی کوئی صورت نہ تھی، پس خدا خود مجسم ہو کر دنیا میں  
آیا اور بنائے آدم کے گناہوں کے بدلے میں صلوب ہو گیا اس سے گناہوں کا قہر بہ ادا کر کے اتحاد  
کا راستہ ہموار کر دیا۔

فلک زہرہ میں شاہ انگری سے ملاقات ہوئی۔ یہاں حکمت، شجاعت، عدالت، ور  
عفت کی روحیں رقص کر رہی تھیں انہوں نے شاعر اور اس کی محبوبہ کو خوش آمدید کہا اور ان کے  
سروں کے گرد حلقہ باندھ کر رقص کیا۔ اور شاعر کو ایک آسمانی گیت بھی سنایا۔  
جب رقص و سرود کی محفل ختم ہوئی تو ٹامس ایکویناس کی روح نمودار ہوئی۔ اُس نے  
اپنے متبعین کی اخلاقی اور روحانی پستی کا ماتم کیا اس کے بعد فرانسیسی سلسلہ کے ”شیخ“  
سینٹ فرانسس سے ملاقات ہوئی۔ آخر میں حضرت سلیمانؑ کی خدمت میں حاضری ہوئی۔ شاعر  
نے ان سے دریافت کیا کہ جب فشر اجساد ہوگا اور روح دوبارہ اجسام سے وابستہ ہوگی تو اندریں صورت  
کیا ان کی قوت محدود نہیں ہو جائے گی؟ سلیمانؑ نے جواب دیا کہ ”جسم اور روح دونوں میں جسم  
بھی روح ہی کی ایک ادنیٰ شکل ہے۔“

اس کے بعد شاعر اپنی محبوبہ کی رہنمائی میں فلک مرتخ میں پہنچا۔ وہاں اُن لوگوں سے  
ملاقات ہوئی جنہوں نے صلیبی جنگوں میں حصہ لیا تھا۔

اسی قسم کے عقائد نے یورپ کو نفس مذہب سے متنفر کر کے اتحاد اور انکارِ خدا پر مائل کر دیا۔ ڈیٹے  
اتمانہ پھر سکا کہ جب خدا، انسان بن گیا تو پھر وہ بیچارہ خدا کب رہا؟ لے ٹامس ایکویناس (ولادت ۱۲۲۵ء)  
وفات ۱۲۷۳ء) نے من کی تھوڑی دنیائے کاسپ سے بڑا عالم الہیات تھا اس نے ابن رشد کی تہبانیت  
کا مطالعہ کیا تھا اور انہی کی روشنی میں ارسطو کے فلسفہ کی شرح لکھی۔ ڈیٹے نے اپنی نظم میں اس کی بڑی  
توصیف کی ہے بلکہ اسی کے عقائد و افکار کو دو سروں کی زبان سے پیش کیا ہے۔ لے یہ راہب مشہور  
کیٹھولک راہب نہ سلسلہ کا بانی ہے اس سے درویشوں کا یہ سلسلہ ۱۲۰۹ء میں قائم کیا تھا۔



فلکِ مشتری میں حکمت کی رُوح سے ملاقات ہوئی اور اس رُوح سے بہت سی حکمت کی باتیں شاعر کو سمجھائیں۔ فلکِ زحل میں پرستارِ گاری کی رُوح سے ملاقات ہوئی اور حبیب شاعر پر یہ رنگ غالب ہو گیا تو اسے ایک ریتہ نظر آیا جس کی آخری سیڑھی پر یسوع مسیح اور مریم براجمان تھے۔ ان دونوں سے پیڑ جیمس اور جان کو حکم دیا کہ شاعر کا امتحان لیں۔ چنانچہ انہوں نے ایمان، امید اور محبت کے متعلق چند سوالات کئے جن کے کئی بخش جوابات شاعر نے دیئے۔ یسوع مسیح سے برکت لے کر دونوں مسافر آگے چلے۔

کچھ دیر چلنے کے بعد عالمِ لاہوت میں پہنچ گئے یعنی زبان و مکان کی قیود سے آزاد ہو گئے۔ شاعر نے دیکھا کہ اس کی محبوبہ کو جلالِ ایزدی کی نصار میں چلی گئی ہے اور اُس نے سینٹ برنارڈ کو (جو جردان اور فراستِ روحانی کا منظر ہے) اس کی رہنمائی کے لئے بھیج دیا۔

چونکہ برنارڈ نے دنیا میں مریم کے درشن کئے تھے اس لئے شاعر نے اُس سے درخواست کہ مجھ کو بھی درشن کرادے۔ جب برنارڈ اس کو لے کر مریم کے سامنے پہنچا تو شاعر نے عرض کی کہ میں تثلیث اور خدا کے ساتھ انسان کے اتحاد کی ایک جھلک دیکھنا چاہتا ہوں۔ چنانچہ مریم سے شاعر کی یہ التیما قبول کر لی۔ اور وہ الوہیت کے اس ہیبت ناک راز کے مراقبہ میں مہمک ہو گیا۔ کامیڈی کا آخری مصرع یہ ہے:-

”اب میری زبان سے کوئی لفظ نہیں نکلے گا۔“

(۱- ۳۳)

گزشتہ صفحات  
**ڈیوائن کامیڈی اور چارویں نامہ کا موازنہ** میں ان دونوں

کتابوں کا اجمالی خاکہ ہر بہ ناظرین کو دیا گیا ہے۔ اور مجھے یقین ہے کہ دونوں خاکوں کے مطالعہ کے بعد ناظرین بطور خود موازنہ کر سکتے ہیں تاہم ان کی مدد کے لئے ذیل میں چند اہم امتیازات درج کیے دیتا ہوں۔

(۱) ڈیوینے کی نظم کا محرک، جیسا کہ اُس نے اپنی ”داستانِ نو“ میں لکھا ہے،

یہ ہے کہ وہ اپنی محبوبہ کو زندہ جاوید کرنا چاہتا تھا۔ اگر وہ یہ کتاب نہ لکھتا تو آج تیرس کا نام بھی اسی طرح مٹ چکا ہوتا جس طرح اُن ہزاروں عورتوں کے نام مٹ چکے ہیں جن سے اُن کے زمانہ کے کسی شاعر نے محبت کی تھی۔ لیکن چونکہ کسی شاعر کو یہ خیال نہ آیا کہ میں اپنی محبوبہ کو زندہ جاوید کر دوں اس لئے آج کوئی شخص ان کا نام بھی نہیں جانتا۔ بخلات ایس، جن عورتوں کی داستان محبت شاعروں نے نظم کر دی وہ آج تک زندہ ہیں۔ مثلاً کالی داس نے شکستہ کو، امیر خسرو نے دیول دیوی (دول رانی) کو، جامی نے زلیخا کو، نظامی نے شیریں کو اور وارث شاہ نے سیر کو ہمیشہ کے لئے زندہ کر دیا۔ یوں سمجھو کہ جو کام شاہجہاں نے دولت کے بل بوتے پر کیا وہی کام ڈیٹھے نے اپنی شاعری کی بدولت انجام دیا۔ خیرہ دونوں جگہ یکساں تھا۔ لیکن اقبال کی نظم کا محرک عورت یا محبوبہ نہیں ہے بلکہ نبی آدم کی بہبود کا خالص ترین جذبہ ہے۔ ڈیٹھے کو ایک عورت سے محبت تھی، اقبال کو ساری دنیا سے (تمام انسانوں سے) محبت تھی۔ دونوں نے سوزِ جگر سے کام لیا ہے مگر ڈیٹھے کا عشق انفرادی تھا، اقبال کا عشق آفاقی تھا۔

خنجر چلے کسی پر ترپتے ہیں ہم امیر  
سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

(۲) ڈیٹھے نے اپنی نظم میں منظر نگاری کا کماں دکھایا ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ دوزخ، جنت اور پریگٹری (المطہر) کے مناظر کی لفظی تصویریں کھینچنے میں اس نے پورا زور قائم صرف کر دیا ہے جس کی مثال مشکل ہی سے کسی نظم میں مل سکے گی۔ دوزخ کی ہیبت ناک فضا، شعلہ ہائے آتش، سانپ، بچھڑ، اژدہ، خون ناک فرشتے ان کی ڈراؤنی صورتیں، بحیروں کی درگت، جس کی تفصیل لکھیں تو یہ مشہور بہت طویل ہو جائے گا۔ جنت کے مناظر، نہریں، پرندے، درخت، جنت کے حسین فرشتے، ہزرگانِ دین کا جلوس، جلوس کی جزئیات، فرشتوں کے گیت، اخلاقی نیکیوں کی نشیلی صورتیں، جنت اور دوزخ کی کھارٹوں کے نقشے، تیرس کا سراپا اس کی بھولیوں کی لفظی تصویریں، اس کا لباس، اس کا انداز، اس کا خیم، اس کا نرول، اس کا مہر و منہ حمد و ثنا ہونا، شاعر کو سرزنش کرنا، پھر مہربان ہونا،

رہنمائی کرنا، پھر خدا کی آغوش میں چلے جانا۔ غرض کہ بہ حرکت اور سکون کی تصویر ایسی دلنیر  
طرز میں کھینچی ہے کہ بیان سے باہر ہے۔

بخلاف ایں، اقبال نے منظر کشی پر خاص توجہ مبذول نہیں کی انہوں نے مہتوری  
کے بجائے حقائق نگاری اور بات آخری پر زور دیا ہے اور شاعرانہ استعداد سے زیادہ  
اپنی حکیمانہ قابلیت کے شواہد پیش کئے ہیں۔ جاوید نامہ فارسی ادبیات میں شاہنامہ  
مثنوی، گلستاں اور دیوان حافظ کے بعد پانچویں کتاب ہے اور حقائق نگاری کے  
لحاظ سے مثنوی درکتویات کے بعد تیسری کتاب ہے۔ یہ ان کتابوں میں سے ہے  
جو بلا مبالغہ صدیوں کے بعد منصف شہود پر آتی ہیں۔

(۳) دینے والے چونکہ نامس یوں تناس کا پردہ ہے اس سے اس نے اپنی نظم میں اسی مشکل کے عقائد  
اور انداز کی ترجمانی کی ہے۔ (نامس کو کیتھولک دنیا میں وہی مرتبہ حاصل ہے جو امام غزالی کو

اسلامی دنیا میں ہے)

اقبال بخلاف اں مولانا م کے متبع ہیں اس سے انہوں نے مثنوی کی بنیادی تعلیمات  
کو اپنے مخصوص انداز میں پیش کیا ہے۔ چونکہ نامس عیسائی مذہب کا اور مولانا اسلام کے پیرو  
ہیں اس لئے دیوان کا میٹھی میں ازاول تا آخر عیسائیت کا اور جاوید نامہ میں اسلام کا رنگ ٹھیکتا  
ہے۔

(۴) دینے والے نے اپنی تصنیف تالیف، تجسم اور کفارہ کا ذکر تو کیا ہے مگر اس طرف کہیں  
اشارہ بھی نہیں کیا کہ عیسائیت دنیا میں کس قسم کا نظام قائم کرنا چاہتی ہے۔ بخلاف ابن جاوید  
نامہ میں اقبال کا سب سے بڑا دینی کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس اخلاقی سیاسی اور عمرانی  
نظام کا مفصل خاکہ پیش کر دیا ہے جو قرآن حکیم اس دنیا میں قائم کرنا چاہتا ہے۔ اس کا مطلب  
ہے کہ اقبال نے عظیم انسان شاعر اور دینے والے فلسفی ہونے کے باوجود اپنی تیسری اور حقیقی  
حیثیت کو فراموش نہیں کیا کہ وہ ایک مبلغ اسلام بھی ہیں یعنی ان کے پاس گم کردہ راہ دنیا کے لئے  
ابدی دنیا کا ایک پیغام بھی ہے۔ اور جاوید نامہ ہی پر کیا موقوف ہے جن لوگوں نے ان کی  
تمام تصانیف پڑھی ہیں ان پر یہ حقیقت واضح ہے کہ اقبال نے اپنی اس حیثیت کو کبھی ایک

لحظہ کے لئے بھی فراموش نہیں کیا۔ عشقِ رسولؐ کا جو رنگ، بانگِ درا کی اس نظم میں ہے جس کا مطلع یہ ہے۔

میں نہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں نہیں زمینوں میں وہ نکلے میرے ظلمتِ خانہ دل کے بکیتوں میں

۱۹۲۰ء

یہی رنگِ ارمغانِ چازکی اس رباعی میں ہے جو اس نظم سے ۲۵ سال کے بعد لکھی تھی۔

در آں دریا کہ ادرا سا حلے نیست  
تو فرمودی رہ بطلج اگر غنیم  
دلایلِ عاشقاں غیر ارلے نیست  
وگرنہ جز تو مارا متر لے نیست

۱۹۳۷ء

(۵) ڈیوانِ کامیڈی از اول تا آخر موزون کنایات، اشارات اور تشبیہی مرطابہرات سے معمور ہے، یہی وجہ ہے کہ اس کے بعض مقامات لائنل ہو کر رہ گئے ہیں۔ بالیقین نہیں کہا جاسکتا کہ شاعر کا اس خاص علامت (SYMBOL) سے کیا مطلب ہے۔ بخلاف اس جاوید نامہ میں کس یہ معنائی رنگ نہیں ہے۔ چونکہ یہ کتاب نظم میں ہے اس لئے کہیں کہیں استعارات اور کنایات ضرور آگئے ہیں مگر ان کا مفہوم متعین کرنا دشوار نہیں ہے۔

(۶) ڈیٹے نے اپنی توجہ حیاتِ بعد المرات کے مسائل پر یا لخصوص مہذول کی ہے۔ اس کو اس بات کی جستجو ہے کہ مرنے کے بعد کیا ہوگا؟ اقبال نے اپنی اس کتاب میں زیادہ زور اس بات پر دیا ہے کہ موجودہ زندگی کو کس طرح بہتر بنایا جاسکتا ہے۔ یہ رجحان دیگر تصانیف میں بھی واضح طور پر موجود ہے۔

سحقِ زنا مہ و میراں دراز تر گفتی

بکیرتم کہ نہ بینی قیامتِ موجود

ایک مرتبہ مرحوم نے اثنائے گفتگو میں راتم الحروف سے کہا تھا کہ مسلمان اس مسئلے پر

بکشت کرتے رہتے ہیں کہ جنابِ مسیحؑ زندہ ہیں یا مر گئے اور میں یہ سوچتا رہتا ہوں کہ مسلمان زندہ ہیں یا

لے اکبر ز آبادی نے اس سوال کا نہایت تسلی بخش جواب دیا ہے۔

بتائیں ہم تمہیں مرنے کے بعد کیسا ہوگا

پلاؤ کھائیں گے جناب، فاتحہ ہوگا

مر گئے؟

(۷) ڈینیٹے نے بنی آدم کو کوئی پیغام نہیں دیا مگر اقبال نے نوجوانانِ عالم کو ایب  
جامع پیغام دیا ہے کہ اسے ہر قوم کا نوجوان اپنی زندگی کا دستور العمل بنا سکتا ہے۔

(۸) ڈینیٹے چونکہ ایک یلندریہ فلسفی مزاج شاعر تھا اس لئے اُس سے بعض فلسفیانہ  
مسائل پر ٹامس ایکوئٹاس کے عقائد اور انکار کی روشنی میں اظہارِ خیالات کیا ہے۔ اپنا فلسفہ  
کہیں پیش نہیں کیا (چونکہ وہ خود فلسفی نہیں تھا) مگر اقبال شاعر ہونے کے علاوہ فلسفی بھی ہیں  
اور ایک مستقل فلسفہ کے بانی ہیں یعنی فلسفہ خودی یہی وجہ ہے کہ انہوں نے جاوید نامہ میں جہاں  
اور مسائلِ حیات کا حل پیش کیا ہے وہاں اپنا فلسفہ بھی بیان کیا ہے۔

(۹) ڈینیٹے نے بارگاہِ ایزدی میں پہنچ کر یہ سوال تو کیا ہے کہ اسے خدا بکھے تثلیث کا راز  
سمجھاوے، مگر اس کا کوئی جواب خدا کی طرف سے نہیں ملا۔ اللہ ہی بہتر جانتا ہے کہ جواب  
حاصل کئے بغیر، ڈینیٹے نے تثلیث کا سراقبہ کیسے شروع کر دیا، سراقبہ موقوف ہے تصور پر  
اور تصور موقوف ہے علم پر، اور علم اسے حاصل نہ تھا، درتہ وہ خدا سے سوال کیوں کرتا۔؟  
اقبال نے بھی بارگاہِ ایزدی میں پہنچ کر خدا سے گفتگو کی ہے۔ اور آخری سوال یہ کیا ہے کہ

من چرا در بند تقدیرم بگوئے  
تو نمیری من چرا میرم بگوئے

اس کا جواب بارگاہِ ایزدی سے یہ ملا:-

بودہ اندر جهان چار سو ہر کہ گنجد اندر و میسر و درد  
زندگی خواہی خودی را پیش کن چار سورا غرق اندر و پیش کن  
یا ز بینی من کیسم تو کیستی

در جہاں چوں مروی و چوں زیستی

(۱۰) ڈینیٹے نے زندگی اور مسائلِ زندگی سے بہت کم تہمتیں کیا ہے اور کی نظر  
کلیسا کی مسائل تک محدود رہی ہے لیکن اقبال نے زندگی اور اس کے متعلق مسائلِ حیات  
زیادہ توجہ صرف کی ہے۔ مثلاً



زندگی کیا ہے؟ عشق کیا ہے؟ عقل اور عقل میں کیا ربط ہے؟ دین کیا ہے؟  
حق کیا ہے؟ تقدیر کیا ہے؟ دیدار کیا ہے؟ عید کیا ہے؟ جان کیا ہے؟ تن کیا ہے؟  
جان و تن میں کیا ربط ہے؟

اس قسم کے مسائل پر اقبال نے مختلف پہلوؤں سے روشنی ڈالی ہے اور اس ضمن میں  
ایسے ایسے نکات بیان کئے ہیں جن کی نظیر ڈیوان کا میری میں شاید ہی مل سکے۔

## فصل چہارم

### چاوپید نامہ کے اہم مباحث کا خلاصہ

تاکہ قارئین کے ذہن میں اس کتاب کی عظمت کا ایک دھندلا سا نقش قائم ہو سکے،  
میں چاہتا ہوں کہ ذیل میں ان اہم مباحث کا خلاصہ درج کر دوں جن پر اقبال نے اجمالاً تفصیلاً  
اظہار خیال کیا ہے۔ میں نے اس جگہ اختصار ملحوظ رکھا ہے اس لئے کہ ان مباحث کا یہی  
تشریح اپنے موقع پر کی جائے گی۔

- ۱۔ موازنہ علم و عشق ۶۶-۱۶۵ و ص ۵۶۳ و ص ۵۵ و ص ۲۰۷
- ۲۔ موازنہ عقل و عشق ص ۲۱۳ و ص ۲۳۷
- ۳۔ مستی موجود و ناموجود ، محمود و نامحمود ص ۲۳۵
- ۴۔ طریق رفتن پیش حق ص ۲۳۶
- ۵۔ طریق بردن آمدن از جہاں ص ۲۳۷
- ۶۔ مفہوم زا دنِ بارِ دگر ایضاً

- ۷- صفت عشق ص ۲۲۸
- ۸- ماهیت زمان و مکان ص ۲۲۸
- ۹- تن، حالے است از احوال جان ص ۲۳۹ (حقیقت صراح)
- ۱۰- ماهیت زمان ص ۱۳-۳۰۲
- ۱۱- عالم چیست؟ آدم چیست؟ ص ۲۲۶
- ۱۲- صفت شعر و شاعر و شاعری ص ۴۱۷
- ۱۳- صفت پیغمبری ص ۴۱۸
- ۱۴- مفهوم خاوت و جاوت ص ۴۵۷
- ۱۵- آدرش دین و دین ص ۵۱۱
- ۱۶- اشتراکیت و ملوکیت ص ۵۱۶
- ۱۷- محکمت عالم قمران، خلافت آدم، حکومت الهی، ارزش ملک خداست ص ۵۶۲ ص ۵۸۹ ص ۶۰۳
- حکمت خیر کثیر است ص ۶۵۲
- ۱۸- صفت مرد حق ص ۶۶۳
- ۱۹- خصوصیات تعلیمات قرآنی ص ۶۷۲
- ۲۰- مقام خودی ص ۵ ص ۲۱۶
- ۲۱- مفاسد ملوکیت ص ۲۸ ص ۲۰۶
- ۲۲- فلسفه تقدیر ص ۲۶-۲۸ ص ۲۰۶
- ۲۳- ابطال زمین داری و جاگیر داری ص ۴۸۰ ص ۴۸۱ ص ۲۱۶
- ۲۴- ماهیت عشق ص ۲۱۷
- ۲۵- موازنه حکمت و عرفان ص ۴۷ ص ۲۱۶
- ۲۶- صفت قرائن ص ۱ ص ۲۱۶
- ۲۷- صفت خودی ص ۱۱ ص ۲۱۶

۱۳۳ ص ۲۱۶	۲۸- مفهوم رحمتہ للعالمین
۱۴۰-۱۴۱ ص ۲۱۶	۲۹- تحقیق محمدی
۱۴۳ ص ۲۱۶	۳۰- معنی دیدار رسول
۱۴۴ ص ۲۱۶	۳۱- معنی دیدار حق
۱۴۵ ص ۲۱۶	۳۲- انتہائے معرفت
۲۰۲ ص ۲۱۶	۳۳- مذمت عذاری
۲۱۶-۲۱۷ ص ۲۱۶	۳۴- تنقید بر افکار زلّٰشہ
۲۵۹-۲۶۰ ص ۲۱۶	۳۵- کیفیت جہان دل
۲۶۴ ص ۲۱۶	۳۶- ربط مابین شمشیر و قرآن
۲۸۶ ص ۲۱۶	۳۷- فلسفہ جان و تن
۲۹۱ ص ۲۱۶	۳۸- فلسفہ شای
۳۱۱ ص ۲۱۶	۳۹- افکار برتری ہری
۳۰۹ ص ۲۱۶	۴۰- سوز در شعر از کجای آید
۳۲۵ ص ۲۱۶	۴۱- ربط مابین شمشیر و قلم
۳۳۶ ص ۲۱۶	۴۲- مذمت تقلید غرب
۳۵۵-۳۵۶ ص ۲۱۶	۴۳- حقیقت حیات و شہادت
۴۱۱ ص ۲۱۶	۴۴- مفهوم بودن و آفریدن
۴۱۴ ص ۲۱۶	۴۵- صفت توحید
۴۱۷ ص ۲۱۶	۴۶- موازنہ دلیری و قاہری
۴۲۰-۴۲۱ ص ۲۱۶	۴۷- طریق حصول زندگی
۴۲۲ ص ۲۱۶	۴۸- تقدیر شرق و غرب
۴۲۹-۴۳۰ ص ۲۱۶	۴۹- مفهوم توحید
۴۳۰ ص ۲۱۶	۵۰- سبب زوال امت

۲۲۱-۲۲۲	۲۱۶.	۵۱- صفیٰ نظر
۲۳۳-۲۳۴	۲۱۶.	۵۲- حقیقتِ زندگی
۲۳۳-۲۳۴	۲۱۶.	۵۳- سترِ دیں
۲۳۵-۲۳۶	۲۱۶.	۵۴- ضرورتِ صحبتِ مرشد
۲۳۵-۲۳۶	۲۱۶.	۵۵- صفتِ رقصِ جاں

## فصل پنجم

### اَن حَقَائِقِ وَمَعَارِفِ کَا بِیَانِ جَوَایِدِ نَامَہ

#### ہمیں مذکور ہیں

مباحثہ علمیہ کے علاوہ جاوید نامہ میں اقبال نے بہت سے حقائق و معارف اور علمی نکتے بھی بیان کئے ہیں۔ جو قرآن حکیم، احادیثِ نبوی اور سنوی معنوی سے ماخوذ ہیں۔ ان جوابِ آ کی بدولت یہ کتاب موتیوں میں تولد کے لائق ہو گئی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اگر مشیتِ ایزدی، اقبال مرحوم کو شاہجہاں کے عہد میں پیدا کرتی تو کتابِ ازرد صاحبِ کتاب دونوں موتیوں میں مل جاتے۔ کیونکہ اقبال کا پایہ علمی و شعری حکیم سے تو کسی طرح کم نہیں ہے۔ لیکن اس دور میں جبکہ جو انانِ قوم کی ٹھکنی ناغورہ علم کے بجائے اپن کی طرف بندھ گئی ہے اور مجاز کے سامنے حقیقت، بے حقیقت ہو کر رہ گئی ہے، اس کے سوا اور کیا کیا جاسکتا ہے کہ اس کتاب سے چند حقائق و معارف اخذ کر کے ایک جائزہ کر دیئے جائیں تاکہ جب

کبھی جو امانِ قوم، جوا قیال کے مخالف اذل ہیں، اس کتاب کے مطالعہ کی طرف متوجہ ہوں تو ان حقائق و معارف کی قرار داتی قدر کر سکیں۔

- ۱۔ انسان، از دانِ علم الاسماء ہے ص ۱۶۵
- ۲۔ عاشقِ صادق، صدیوں کے بعد پیدا ہوا کرتا ہے ص ۱۶۵
- ۳۔ ہم اپنی کوتاہ بینی سے یہ سمجھتے ہیں کہ ہم پیدا ہیں، خدا نہیں ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ ہر جگہ اور ہر شے سے ظاہر ہے مگر ہم اندھے ہیں۔
- ۴۔ جب تک انسانی علم، عشق سے استفادہ نہ کرے اس وقت تک اس کی حیثیت تماشا خانہ، افکار سے زیادہ نہیں ہے۔
- ۵۔ تجلیاتِ ذاتِ باری کے بغیر زندگی دراصل رنجوری ہے ص ۱۶۶
- ۶۔ جس سے انسان کو کوئی فائدہ نہیں ہو سکتا۔
- ۷۔ یہ امتیازِ من و تو، ذاتی خود گری سے پیدا ہوتا ہے ص ۲۱۲
- ۸۔ کائنات دراصل نورِ جان سے منور ہوتی ہے نہ کہ نورِ آفتاب سے ص ۲۱۳
- ۹۔ عقل سے کائنات کو مسخر کر سکتے ہیں، لیکن لامکاں کی تسخیر کے لیے عشق درکار ہے۔ ص ۲۱۳
- ۱۰۔ آدم میں یہ صلاحیت مخفی ہے کہ وہ دامنِ وجود سے داغ دھو سکتا ہے ص ۲۱۳
- ۱۱۔ صفات کے مشاہدہ سے ذات تک رسائی ہو سکتی ہے ص ۲۱۳
- ۱۲۔ زندگی کا مطالب ہے اپنے وجود پر شہادت طلب کرنا ص ۲۳۵
- ۱۳۔ موجود کا طلاق اس پر ہوتا ہے جو طالبِ نمود ہو ص ۲۳۵
- ۱۴۔ کمالِ زندگی یہ ہے کہ آدمی، ذات کو بے پردہ دیکھ سکے ص ۲۳۶
- ۱۵۔ معراج کی حقیقت یہ ہے کہ مومن کسی شاہدی موجودگی میں اپنی خودی کا امتحان کرے ص ۲۳۶





مادہ سے مربوط ہو جائے تو مرجائے گا۔

۳۲۔ اگر قرآن کا مطالعہ منطوق، فلسفہ اور کلام کی عینک اتار کر کیا جائے تو اس میں متون کی تقدیر نظر آسکتی ہے یعنی وہ اصول جن پر عمل کرنے سے قومیں ترقی کر سکتی ہیں ص ۴۰

۳۳۔ خودی میں محدود صلاحیتیں اور استعدادیں پوشیدہ ہیں ص ۴۸

۳۴۔ توحید سے شعر میں ”آتش“ پیدا ہو جاتی ہے ص ۴۸

جستجو اور آرزو، شاعر کی نظرت ہے ص

جس شاعری میں سوز دستی نہ ہو وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ناظم ہے ص

۳۵۔ شاعری کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس کے حقیقی مقام سے آگاہ کر دے ص ۴۸

۳۶۔ پیغمبری کیا ہے؟ سنگ و خشت میں قوت گویائی پیدا کر دینا ص

۳۷۔ فلسفہ، خواہ مشرقی ہو یا مغربی، دراصل تیخانہ ہے

اور تہوں کی پرستش ایک فعل احمقانہ ہے ص ۴۶

۳۸۔ زندگی نام سے اپنے کمالات کے اظہار کا۔ اگر تمہارے اندر یہ قوت موجود نہیں

ہے تو تم زندہ نہیں ہو ص ۴۵

۳۹۔ سن کو بے انجمن دیکھنا یعنی بغیر انجمن، دیدار محبوب کرنا خطا ہے ص ۴۵

۴۰۔ خلوت، جستجو ہے، جلوت، دیدار ہے

۴۱۔ عشق اگر خلوت میں رہے تو نبوت ہے، جلوت میں ہو تو شاہی ہے ص ۴۵

۴۲۔ عشق اور جلوت دونوں نیاز کے مقامات ہیں ص

۴۳۔ عشق جب کامں ہو جاتا ہے تو ”آدم گرہ“ بن جاتا ہے ص

۴۴۔ دین، مادیات سے بالاتر ہو جاتے کا نام ہے ص ۵۱

۴۵۔ مرد و خمر کائنات میں نہیں سما سکتا ص ۵۱

۴۶۔ اخوت کا مقام دل ہے نہ کہ جسم ص ۵۱

۴۷۔ ملوکیت اُس سینہ بے نور کی مانند ہے جس میں دل نہ ہو ص ۵۱

۴۸۔ ملوکیت اور اشتراکیت دونوں کا مقصد آدم فریبی ہے ص

- ۴۹۔ عقل اگر عشق کی متبیح ہو جائے تو حق شناس بن جاتی ہے ص ۵۴۸
- ۵۰۔ قرآن حکیم کے اندر صد ہا جہاں پوشیدہ ہیں ص ۵۴۹
- ۵۱۔ ابن آدم عشق کے اسرار میں سے ایک ستر ہے ص ۵۶۲
- ۵۲۔ آدم (اپنی حقیقت کے اعتبار سے) عالم میں نہیں سما سکتا ص ۵۶۳
- ۵۳۔ عورت، ناریاں حیات کی محافظ ہے ص
- ۵۴۔ خدا کا انکار ممکن ہے مگر شان نبی کا انکار ممکن نہیں ص ۵۶۳
- ۵۵۔ خلوت کے بغیر افکار بار آور نہیں ہو سکتے ص ۵۶۳
- ۵۶۔ علم کا مقصد تحقیق ہے، عشق کا مقصد تخلیق ہے ص
- ۵۷۔ غیر اللہ کو امری کا حق نہیں ہے، اللہ کے علاوہ ہر وہ شخص جو امر ہے، قرآن کی رو سے کافر ہے ص ۵۸۹
- ۵۸۔ آئین ملکیت کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ زمیندار موٹا اور کاشتکار دبلا ہوتا چلا جائے ص ۵۹۰
- ۵۹۔ جو شخص "الارض لله" کے ظاہر کو نہیں دیکھ سکتا یعنی ان لفظوں کے ظاہری مفہوم کو تسلیم نہیں کرتا وہ قرآن کی رو سے کافر ہے ص ۶۰۳
- ۶۰۔ نقرہ و فرزند و زن میں گم ہو جانا دراصل روحانی موت ہے ص
- ۶۱۔ فقر قرآن دراصل سلطانی ہے، درمیانی نہیں ہے ص
- ۶۲۔ عالم، اگر عشق کی اطاعت سے آزاد ہو جائے تو وہ شر بن جاتا ہے ص ۶۵۲
- ۶۳۔ مرد حق بھی حق (تعالیٰ) کی طرح نئی شان دکھاتا ہے ص ۶۶۲-۶۶۳
- ۶۴۔ قربت دین سے قدرت آیات مراد ہے ص ۶۶۴
- ۶۵۔ فقر قرآن، اختلاط ذکر و فکر کا نام ہے ص ۶۶۴
- ۶۶۔ سود خوری یا سودی بین دین دنیا میں اتنے فساد کا سبب ہے ص ۶۶۳
- ۶۷۔ قرآن انسان کو زندگی کی تقدیر سے آگاہ کر سکتا ہے ص ۶۶۳
- ۶۸۔ قرآن، تقلید اور ظن دونوں کا مخالفت ہے ص ۶۶۴

۶۹۔ ترکِ امید و گرجا و داں ہے ص ۳۱

۷۰۔ مقامِ عید پر سنجے کے لئے "ماراغ البصر" سے اپنا حصہ حاصل کرنا ضروری

ہے۔ جب تک نظر میں استقامت پیدا نہ ہو۔ عید، عید کے مرتبہ پر نہیں پہنچ سکتا ص ۲۱۶

۷۱۔ قرآن کی رو سے بادشاہی اسے زریا ہے جس کے پاس "ید بیضا" بھی ہو ص ۲۱۶

۷۲۔ "بلا مصیت" سے مت ڈرو کیونکہ حدیث کی رو سے

روزِ بیدار اصل روزِ صفا ہے ص ۲۲

۷۳۔ خراج دینے سے انسان اگر پھری ہو تو کالج (ضعیف) ہو جاتا ہے ص ۲۸

۷۴۔ تقدیرِ استحقاق لا انتہا ہیں ص ۲۱۶

۷۵۔ خدمتِ خلق کا صلہ طلب کرنا سوداگری ہے ص ۲۸

۷۶۔ دنیا میں فقر و مسکینی کا سبب یہ ہے کہ انسانوں نے خدا کی ملک کو اپنی ملک

قرار دے لیا ہے ص ۲۱۶

۷۷۔ اشیاء کی قیمت، دیکھنے والے کے اندازِ نگاہ پر موقوف ہے ص ۲۱۶

۷۸۔ عشق کے بغیر دین بچتہ (کامل) نہیں ہو سکتا ص ۲۱۶

۷۹۔ کارِ حکمت، فرسودن ہے، کارِ طرقاتِ افروندن ہے ص ۲۱۶

۸۰۔ علم تو جلالِ کائنات سے ترساں رہتا ہے۔ مگر عشق، جمالِ کائنات کے

مشاہدہ میں غرق ہو جاتا ہے ص ۲۱۶

۸۱۔ فراقِ ہماری روحانی ترقی کے لئے سازگار ہے ص ۲۱۶

۸۲۔ مردِ بچتہ، مسلکِ جبر پر عامل ہو کر اور بچتہ (کامل) ہو جاتا ہے۔ لیکن مردِ خام

اس مسلک پر عمل کر کے مردہ ہو جاتا ہے ص ۲۱۶

۸۳۔ جو شخص ناپہلوئی سے اپنا حصہ نہیں لے سکتا وہ دنیا میں اپنی حقیقت سے

آگاہ نہیں ہو سکتا ص ۲۱۶

۸۴۔ جہانِ رنگ و بو کی قدر و قیمت "نورِ مصطفیٰ" پر موقوف ہے۔ ہر شے جس قدر

آب کے نور سے مستفید ہے اسی قدر قیمتی ہے ص ۱۳۸

۸۵۔ عید اور عیدہ میں یہ فرق ہے کہ عید تو کسی کے جلوہ کا منتظر رہتا ہے، لیکن عیدہ کی شان یہ ہے کہ محبوب خود جلوہ نمائی کا منتظر رہتا ہے ص ۱۷۲  
 ۸۶۔ جب تک مقام "مارمیت" سے نہ دیکھو، عیدہ کی حقیقت سمجھ میں نہیں آ سکتی۔

۸۷۔ اگر دیدار رسول کی آرزو ہے تو آپ کی اتباع کرو۔

اتباع میں ہی دیدار کا راز پوشیدہ ہے ص ۱۷۳  
 ۸۸۔ اگر دیدار حق کی تمنا ہے تو نقش حق اپنی جان پر مہرسم کر لو یعنی اس کی مرضی میں پی مرضی کو خفا کرو ص ۱۷۶

۸۹۔ اگر تم نقش حق اپنے اندر پیدا کرو تو اس کی تقدیر تمہاری تدبیر سے سم آہنگ ہو جائے گی۔ تقدیر اور تدبیر کا جھگڑا ہی مٹ جائے گا۔

۹۰۔ زاہد اور عاشق میں یہ فرق ہے کہ زاہد لذاتِ دنیا سے بے تعلق ہوتا ہے یعنی ترکِ دنیا کرتا ہے۔ عاشق لذاتِ عجبی سے بے نیاز ہوتا ہے یعنی وہ جنت کو مقصود نہیں بناتا۔ اس کا مقصود ذاتِ حق ہے نہ کہ خود تصور ص ۱۷۱

۹۱۔ سید اگر زیرک ہو تو حیاتِ کسے نابو میں نہیں آ سکتا۔ ص ۱۷۱

۹۲۔ سوزِ فراق ہی سازِ زندگی ہے ص ۱۸۲

۹۳۔ "لا، اور لا، لا، دونوں خودی کے مقامات ہیں ص ۲۱۸

۹۴۔ دل جو بظاہر مصلحہ گوشت ہے دراصل عالمِ بے رنگ و بے بو ہے ص ۲۵۹

۹۵۔ قرآن اور تلواریک دوسرے کے محافظ ہیں ص ۲۶۷

۹۶۔ شیطان سے دوستی آدم کے حق میں دباں ہے مگر اس سے جنگ و جہلِ آدم کے

حق میں جمال ہے ص ۲۷۹

۹۷۔ جان دینے سے مراد بے مشغول ہونا اور جلوہ مستی سے مراد ہے۔ اپنی معرفت

حاصل کرنا ص ۲۸۶

۹۸۔ جو شخص اپنے آپ کو دینت نہ کرے اس کا عہدہ خود دونوں یکساں ہیں

۹۹۔ جتنے محبوب سے شعر میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے ص ۳۰۹

۱۰۰۔ جسم بھی دل کی طرح (اخلاقی) ضابطہ کا پابند ہے ص ۳۳۷

۱۰۱۔ قوتِ دین، وحدت پر قوت ہے اور اگر یہ وحدت نہ ہو تو عمل مشہود ہو جائے

تو اس کا نام دلت ہو جاتا ہے ص

۱۰۲۔ اصل انکاری (تن آسانی) اس بات کی دلیل ہے کہ بدن میں جان نہیں ہے ص ۳۳۸

۱۰۳۔ دوسروں کے سہارے زندگی بسر کرنی قرآن کی رو سے کافری ہے ص ۳۴۲

۱۰۴۔ ثبات، عرصہٴ حیات پر منحصر ہے نہ کہ طولِ حیات پر ص ۳۵۶

۱۰۵۔ بندہ حق، موت کو اپنا شکار بنا سکتا ہے ص

۱۰۶۔ جنگِ مومن دراصل ترکِ عالم اور اختیار کوئے دوست کا نام ہے ص ۳۵۷

۱۰۷۔ اگر نظر مطلوب ہے تو کس صاحبِ نظر کی صحبت اختیار کر دے ص ۳۷۲

۱۰۸۔ دیدارِ محبوب کے بغیر روح کو آسودگی نصیب نہیں ہو سکتی ص

۱۰۹۔ علم کا مقصود اگر فقط ہو تو وہ راہِ حق بن جاتا ہے۔ اور راہِ حق ص ۳۷۵

۱۱۰۔ زندگی کا مطلب یہ ہے کہ انسان، جمالِ ذاتِ حق سے اپنا حقہ وصول کرے ص ۳۷۷

۱۱۱۔ جس شخص میں قوتِ تخلیق نہیں ہے وہ خدا کی نظر میں کافر ہے ص ۳۷۷

۱۱۲۔ توحید کن بددلت قرار ہوتی ہو جاتا ہے، ملتِ حیرتی ہو جاتی ہے ص ۳۷۷

۱۱۳۔ ملت کا معنی یہ ہے کہ افراد ملت میں یک نگاہی پیدا ہو جائے ص ۳۷۷-۳۷۸

۱۱۴۔ جب ملت توحید مت ہو جاتی ہے تو اس میں قوت اور شوکت پیدا ہو جاتی ہے

۱۱۵۔ اگر تو مردہ ہے تو یک نگاہی کی شان پیدا کرے، زندہ ہو جائے گا ص

۱۱۶۔ کلمہ توحید، گفتار نہیں ہے بلکہ تیغ ہے زہنا ہے ص ۳۷۹

۱۱۷۔ جب تک علم کے ساتھ سوزِ عشق شامل نہ ہو، دل وارداتِ لذت اور

نہیں ہو سکتا ص ۳۸۱

۱۱۸۔ علم حق کی ابتداء تو اس سے ہوتی ہے اور انتہا یہ ہے کہ حضور حاصل ہو جاتا ہے

اور حضور شعور سے بالاتر ہے

۱۹۔ ملا کے نزدیک منکر حق کافر ہے۔ مگر اقبال کے نزدیک منکر خود اس سے بھی زیادہ کافر ہے <sup>ص ۳۲</sup> <sub>۲۱۶</sub>

۱۲۰۔ زندگی دراصل لذت پر داز کا نام ہے۔

۱۲۱۔ دین کی حقیقت یہ ہے کہ انسان دردِ سخ گوی اور حرام خوری سے پرہیز کرے اور ہر حال میں خدا کو حاضر و ناظر سمجھے۔

۱۲۲۔ دین نام ہے خدا سے ملنے کی آرزو کا۔ اس کی ابتداء ادب یعنی اتباع شریعت ہے اور انتہا عشق ہے <sup>ص ۳۳</sup> <sub>۲۱۶</sub>

۱۲۳۔ عورت کا ستر، زندگی میں اس کا شوہر ہے اور مرنے کے بعد قبر مرد کا ستر ہے کہ وہ بدکاروں کی صحبت سے پرہیز کرے۔

۱۲۴۔ اگر آدمیت مطلوب ہے یعنی اگر آدمی بننا چاہتے ہو تو بنی آدم کا احترام کرو۔ <sup>ص ۳۴</sup> <sub>۲۱۶</sub>

۱۲۵۔ دولت کی افراط سے عمومًا دل سوز و گداز سے محروم ہو جاتا ہے۔

۱۲۶۔ مردِ حق کی شناخت یہ ہے کہ وہ اہتمام کائنات میں شریک ہوتا ہے۔ یعنی اس کا

مقصد یہ ہوتا ہے کہ دنیا میں خدا کا قانون نافذ کرے <sup>ص ۳۵</sup> <sub>۲۱۶</sub>

۱۲۷۔ اگر کسی مرثدِ کامل کی صحبت نہ مل سکے تو پیرِ رومیؒ کو اپنا رفیقِ راہ بنا لو۔

۱۲۸۔ رقصِ تن اور رقصِ جاں میں خرق یہ ہے کہ اول الذکر سے صرف جسم گردش میں

آجاتا ہے مگر آخر الذکر افلاک کو برمجم کر سکتا ہے۔ <sup>ص ۳۵</sup> <sub>۲۱۶</sub>

۱۲۹۔ اگر تمہارے دل میں دنیا کی حرص موجود ہے تو روح میں کیفیتِ رقص پیدا

نہیں ہو سکتی۔

۱۳۰۔ رقصِ جاں کیا ہے؟ سیرِ دینِ مصطفیٰ ہے۔ <sup>ص ۳۶</sup> <sub>۲۱۶</sub>



# فصل ششم

## جاوید نامہ کے چند بلند پایہ اشعار

گزشتہ فص میں ان حقائق اور معارف کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جو اقبال نے جاوید نامہ میں بیان کئے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ اسلامی ادب میں امام غزالیؒ (وفات ۵۰۵ھ) کی ایجادِ علوم حضرت شیخ اکبرؒ (وفات ۶۳۸ھ) کی فتوحاتِ مکتبہ، مرشدِ رومیؒ (وفات ۶۷۲ھ) کی مشنوی، مجددِ اہل ثانیؒ (وفات ۷۰۳ھ) کے مکتوبات اور شاہ ولی اللہؒ (وفات ۱۱۰۶ھ) کی جہۃ اللہ ابوالف کے بعد جاوید نامہ چھٹی کتاب ہے جس میں اس قدر دینی حقائق و معارف بیان کئے گئے ہیں۔ اگر ان کی شرح صحیح معنی میں لکھی جائے تو کئی ضخیم مجلدات مرتب ہو سکتی ہیں۔ بہت ممکن ہے آج سے پچاس ساٹھ سال کے بعد قوم کی توجہ اس کتاب پر مبذول ہو جائے۔ اس وقت کوئی اللہ کا بندہ اس کتاب کے شایانِ شان شرح بھی لکھ دیگا۔ میں تو یہ مختصری شرح بھی ڈرتے ڈرتے لکھ رہا ہوں۔

بہر کیف اس فصل میں یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اقبال نے ان حقائق و معارف کو ایسے بلیغ اور دلکش انداز میں پیش کیا ہے کہ روحِ وجد کرنے لگتی ہے۔ غور سے پڑھو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ بلاشبہ دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ میں نے جاوید نامہ میں اس قسم کے

اے یہ قیاس اس لئے ظاہر کیا کہ ۱۸۹۹ء میں جب غالب کا انتقال ہوا تو اس وقت کے یہ خیال ہو سکتا تھا کہ پچاس سال کے بعد غالب کی یہ پیش گوئی صحیح ثابت ہو جائے گی۔

شہرتِ شعرم بگیتی بعد من خواہد شدن

کے

اشعار و تنویر سے زیادہ شمار کئے ہیں۔ ان سب کو تو بخوبی طوالت نقل نہیں کر سکتا۔  
 مگر اہل ذوق کی تفریح خاطر کے لئے چند بہترین اشعار ذیل میں درج کئے دیتا ہوں۔  
 غالباً۔ اقبال نے ان ہی کو "شرابِ مِرا" سے تعبیر کیا ہے۔

کھا پھر شاں پایاب کن شربِ مِرا (جاوید نامہ)

۱۔ بے تجلی زندگی رنجوری است عقلِ بھجوری دریں بھجوری است

۲۔ گفت موجود، آنکہ می خواہر نمود آشکارائی تقاضائے وجود

۳۔ بر مقام خود رسیدن زندگی است ذاتِ رابستہ پردہ دیدن زندگی است

۴۔ ز ادبِ طغی از شکستِ اشکم است ز ادبِ مرد از شکستِ عالم است

۵۔ عشقِ شبخیز نے زدنِ بر لاکھاں گورِ زانادیدہ رفتن از جہاں

۶۔ از شعور است اینکہ گوئی نزدیک دور چیست معراجِ العلاب اندر شعور

۷۔ آدمی شمشیرِ حق شمشیرِ زن عالمِ این شمشیرِ راسخاں سن

۸۔ چشمِ برحق باز کردنِ بزرگی است خویشِ اسے پردہ دیدنِ زندگی است

۹۔ گفت مرگِ عقل، گفتہ ترکِ فکر گفتہ گبِ قلب، گفتہ ترکِ ذکر

۱۰۔ گفت این علمِ دینِ گنہگار کہ پوست گفتہ جستِ چیت، گفتہ نے دست

۱۱- ذات حق را نیست این عالم حجاب  
غوطه را حاکم نگردد نقش آب

۱۲- کافر بیدار دل پیش عنم  
به زدن دایره که خفت اندر حرم

۱۳- صحبت گل دانه سازد درخت  
آدمی از صحبت گل تیره بخت

۱۴- سوز و مستی نقش بند عالم است  
شاعری بے سوز و مستی مانع است

۱۵- عشق در خلوت کلیم الهی است  
چون بخلوتی خرابد شای است

۱۶- خودت و جانت کی لب سوز و ساز  
چیت آن به گذشتن از درد کشت  
هر دو حالات در مقامات نیاز  
چیت این به نهان رفیق در بهشت

۱۷- آنچه در عالم بگنجی عالم است  
آنچه در عالم ننگی بد آدم است

۱۸- علم از تحقیق لذت می برد  
عشق از تحقیق لذت می برد

۱۹- زیر گردن آمری از قاپری است  
آمری از ماسوی الله کافری است

۲۰- باطن "لا یحیی الله مطلقاً" است  
بهر که این ظاهر نه بیند کافر است

۲۱- علم بے عشق است از طاعت و نیایش  
علم با عشق است از لایه و نیایش

۲۲۔ فقیر قرآن، اختلاط ذکر و فکر      فکر را کامل ندیدم جز یہ ذکر

۲۳۔ از مسلمان دیدہ ام تقلید وطن      ہر زمان جانم بلرزد در بدن

۲۴۔ جیت تقدیر ملوکیت، شقائق      محکمی جیتن زندہ سیر نفاق

۲۵۔ ارضیاں نقد خودی در یافتند      نکتہ تقاییر را نشناختند  
رہز باریکش بحر فے مضمر است      نو اگر دیگر شوی اود دیگر است

۲۶۔ زیر گردوں فقر و مسکینی چراست      انچہ از مولا است می گوئی تراست

۲۷۔ دیں نگر در پختہ بے آداب عشق      دیں بگیر از صحبت ارباب عشق

۲۸۔ آتش مارا بیفزاید فسراق      جان مارا سازگار آید فراق

۲۹۔ پختہ مرد سے پختہ تر گردد ز جبر      جبر مرد خام را آغوشش قبر

۳۰۔ ہر کجا بینی چہ سان رنگ دیو      آنکہ از خاکش بر دید آرزو  
یا ز نور مصطفیٰ اورا بہاست      یا ہنوز اندر تماشای مصطفیٰ است

۳۱۔ عید دیگر، عیدہ چیز سے دگر      ما سراپا انتظار او منتظر  
لذالہ تیغ دم او عیدہ      فاش تر خواہی بگو ہو عیدہ

۲۲۔ نقشِ حق داری؟ جهانِ نچر تست      ہمخانِ تقا پر با تدبیر تست

۲۳۔ زانکہ حق درد لبری پیدا تراست      دلبری از قاپری ادلی تراست

۲۴۔ ز اہد اندر عالم دنیا غریب      عاشق اندر عالم غنیمی غریب

۲۵۔ چیت باں دادن؟ کجی پرداختن      کوہ را با سوزِ جاں بگرداختن

۲۶۔ جانِ مارا لذت اندر جوست      شعر را سوز از مقامِ آرزوست

۲۷۔ بندہ حق ضیفم و آہوست مرگ      یک مقام از صد مقامِ اوست مرگ

۲۸۔ حق ہویدا با ہمہ اسرارِ خویش      بانگاہِ من کند دیدارِ خویش  
عبد مولا در کجین یکا دگر      ہر دو بیتاب اند از ذوقِ نظر

۲۹۔ چیت بودن داتی ایسے مردِ نجیب      از جمالِ ذاتِ حق بُردن نصیب

۳۰۔ ہر کہہ اورا قوتِ تخلیق نیست      نزدِ ما جز کاغذ و زہدِ لایق نیست

۳۱۔ زندگانی نیست تکرارِ نفس      اصلِ اوازِ حق و قیوم است دس

فرزندِ خدا      شہید

۴۳۔ چیت ملت اے کہ گوئی لا الہ؟ یا پزاراں چشم بودن یک نگہ

۴۴۔ بودہ اندر جہان چار سو ہر کہ گنجہ اندر دایم درد و

۴۵۔ منکر حق نزد ملاً کافر است منکر خود نزد من کافر تر است

۴۶۔ زندگی جز لذت پرور نیست آشیان با قنطرت اورا ز نیست

۴۷۔ ستر دین صدق مقال اکمل خلوت و جلوت تماشا ہے جلال

۴۸۔ دیں سراپا سوختن اندر طلب انتہا کش عشق و آغازش ادب

۴۹۔ آدمیت احترام آدمی یا خبر شواہز مقام آدمی

۵۰۔ رقص تن در گردش آرد خاک را رقص جاں بر ہم زندا فلاح را  
تازنار مرص و غم سوز و جگر جاں بر رقص اندر نیاید اے پیر  
اے مرا تسکین جان ناشکیب تو اگر از رقص جاں گیری نصیب  
رہز دین مصطفیٰ گویم ترا ہم بقبر اندر دعا گویم ترا



# فصل ہفتم

## مرشدِ روئی اور اقبال

ڈیپٹے نے اپنی سیرِ فالاک میں درختل، ٹیلڈا، بیئرس اور برنارڈ چار شخصوں کو رہنا بنایا ہے مگر اقبال نے اپنی سیر صرف مرشدِ روئی کی معیت میں تمام کی ہے۔ وہ شروع سے لے کر حیات تک اقبال کے ساتھ رہے ہیں اور انہوں نے ہر مرحلہ پر رہائی کی ہے صرف بارگاہِ ایندی میں اقبال تنہا حاضر ہوئے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کی رو سے ہر شخص تنہا خدا کے سامنے حاضر ہوگا۔

اگرچہ جاوید نامہ میں اقبال نے اس عقیدت کا کامل مظاہرہ کیا ہے جو انہیں مرشدِ روئی کے ساتھ تھی مگر یہ ملحوظ خاطر رہے کہ انہوں نے اپنی ہر تصنیف میں اس فیضان کا اعتراف کیا ہے جو انہیں اپنے مرشدِ روئی سے حاصل ہوا۔ وہ ۱۹۰۸ء میں یورپ سے واپس آئے اور انہوں نے قرآن حکیم اور مثنوی معنوی کا مطالعہ شروع کیا۔

قرآن حکیم کے مطالعہ سے انہیں معلوم ہوا کہ دینِ اسلام کی بنیاد بحجتِ الہی پر ہے کہ  
 قال «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ»

مومن اگر شوقِ است و عشقِ از مومن است

اور جب انہوں نے مثنوی میں یہ دیکھا کہ مولینا نے از ازل تا آخر عشق ہی کا فقرہ سنایا ہے اور اسی کو ہاضمہ اب اسرارِ خدا بنایا ہے تو انہیں یہ محسوس ہوا کہ جس مرشد کی انہیں ضرورت تھی وہ مل گیا۔ اس احساس نے ان کے اندر عقیدت کا وہ رنگ پیدا کر دیا جو رز بر وز پڑھتا ہی گیا۔ جیسا کہ انہوں نے اپنے آپ کو کلیتہً مرشد کے رنگ میں رنگ لیا جس کا ثبوت ازغانِ حجاز

کی اس رباعی سے مل سکتا ہے۔

در آں دریا کہ اور اس جلتے نیست      ولیل عاشقان غیر از دلے نیست  
تو فرمودی ارہ بطحا اگر فقیم      و گرنہ جز تو مارا منر لے نیست

فی الجملہ روئی سے اقبال کی ہے پناہ عقیدت کا سب سے بڑا سبب، بس یہی ہے کہ  
مثنوی کے اندر انہیں وہ کئی مل گئی جس سے انہوں نے دین اور فلسفہ کے خزانوں کے تمام دروازے  
کھول دیے معنی کائنات اور حیات کے جملہ مسائل حل کر دیے۔ اور وہ کئی ”عشق“ ہے جس کے  
لئے قرآن سے ”حُب“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اور یہ بھی بتا دیا ہے کہ اگر اللہ سے محبت  
کرنا چاہتے ہو تو اللہ کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اتباع کرو۔ اللہ خود بخود تم سے محبت  
کرنے لگے گا۔

اقبال نے سترتہ فیف میں روئی سے عقیدت کا اظہار کیا ہے ذیل میں اس کے شواہد

درج کرتا ہوں:-

۱۔ اسرارِ خودی ص ۷ پر لکھتے ہیں:-

باز بر خوانم ز فیضِ پیرِ مردم      دفترِ سر بستہ اسرارِ علوم  
پیرِ ردی خاک را کسیر کرد      از غبارِ م جلوه با تعمیر کرد

۲۔ پیامِ مشرق ص ۱۲۲ پر لکھتے ہیں:-

بو علی اندر غبارِ ناتہ گم      دستِ ردی پرودہ مکمل گرفت

ایضاً ص ۷

لے اس جگہ اس حقیقت کی وضاحت ضروری ہے کہ اقبال کے مرثد مولینا رُشد نے عشق و  
محبت کا یہ درس جانفزا شیخ اکبر حضرت مکی الدین بن عربیؒ سے لیا تھا جنہوں نے نصوٹس الحکم میں مسابہ  
تخلیقِ عالم کی نقاب کشائی کرتے ہوئے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ وہ حرکتِ بس کی بدولت کائنات  
کو نمودیے بود کا مرتبہ نصیب ہوا حق تعالیٰ کی حرکتِ بختی تھی۔

میں نے اس کی وضاحت ”گلشنِ رازِ جدید“ کی شرح کے مقدمہ میں کر دی ہے جو حضرات  
تفصیل کے آرزو مند ہوں وہ شرحِ زیورِ عجم کا مطالعہ کر لیں۔

مرشدِ رومیؒ حکیمِ پاک زاد سترِ مرگ و زندگی برما کشاد

۳۔ بال جبریل میں انہوں نے سیرِ رومیؒ اور مریدِ ہندی کے عنوان کے تحت بہت سے سائل کا جواب مشنوی سے دیا ہے مثلاً

اقبال سوال کرتے ہیں کہ میں نے بہت سے علوم پڑھے مگر رُوح کو تسکین حاصل نہیں ہوئی، رومیؒ جواب دیتے ہیں کہ تم نے غلط اور گمراہ کن علوم پڑھے، اُن سے تسکین کیسے ہو سکتی ہے؟  
 صحیح (اسلامی) علوم پڑھو تو مقصد حاصل ہو گا۔

دستِ ہر نااہل بيمارت کند  
 سوئے مادر آکہ بيمارت کند

۴۔ مسافر ص ۹ پر لکھتے ہیں:-

نکتہ از پیر روم آموزم مت

ز آتشِ مردانِ حق می سوزمت

۵۔ پس چہ باید کرد ص ۵ پر لکھتے ہیں:-

کارِ دانا عشقِ دوستی را امیر

پیرِ رومیؒ مُرشدِ روشن ضمیر

باز شور سے در نہادِ من قتاد

انہوں نے اُس نے اوازِ پاک زاد

۶۔ ضربِ کلیم ص ۱۳ پر لکھتے ہیں:-

گستہ مار ہے تیری تودی کا سا زابتک

کہ تو ہے نغمہِ رومیؒ سے بے نیاز اب تک

۷۔ ارمغانِ حجاز ص ۷ پر لکھتے ہیں:-

از دُعا موعود امرا و حبا من

چور دہی در حرمِ دامنِ ادا من

بدورِ فتنہٴ عصرِ رواں من

بدورِ فتنہٴ عصرِ کہنِ ادا

ایضاً ص ۱۱

کہ باجاشِ نیرزد ملکِ پرویز

بر کامِ ثودِ گراں کہنہ سے ریز

بدیوارِ حریمِ دلِ بیاوینز

تراشعارِ جلالِ الدینِ رومیؒ

ایضاً ص ۱۰۸

زردی گیر اسرارِ فقیری      کہ آں فقر است محمودِ امیری  
خدرزاں فقر و درویشی کہ از دے      رسیدی بر مقامِ سر بریزی

ز چشمِ مستِ رومی وامِ کردم      سرور سے از مقامِ کبیریائی  
ارمغانِ مے کی رباعی میں اقبال نے یہ کہا ہے کہ میں نے عصرِ رداں کے فتنہ کا اسی  
طرح مقابلہ کیا ہے جس طرح رومیؒ نے اپنے زمانہ کے فتنہ کا۔ اس کی وضاحت یہ ہے  
کہ تیرہویں صدی عیسوی میں ایک طرف تاتاری حملوں و ران کی تباہ کاریوں کی وجہ سے  
دنیا بے اسلام تباہی سے دو چار تھی، دوسری طرف فلسفہ، منطق اور علمِ کلام میں انماک  
کی بنیاد پر مسلمانوں کے عقیدے کمزور ہو گئے تھے، اللہ اور آخرت پر ایمان متزلزل ہو گیا  
تھا۔ ان کے دلوں میں شک اور مایوسی کا غلبہ تھا کابلی اور تن آسانی ان کا شعارِ زندگی  
ہو گیا تھا۔ یہ حالات تھے جب رومیؒ نے

(۱) مسلمانوں کو عشق کا نغمہ سنایا۔

(۲) تشکیک کی جگہ یقین اور یاس کی جگہ اُمید کا پیغام دیا۔

(۳) بے عملی کو ستم قاتل قرار دیا اور جدوجہد کا سبق پڑھایا۔

(۴) غلط فلسفہ اور غلط تصور سے مسلمانوں میں یہ خیال پیدا کر دیا تھا کہ انسان مجبور محض  
ہے۔ مولینا نے انسانی اختیار کے پہلو کو اجاگر کیا اور بتایا کہ اگر انسان بعض معاملات میں  
مجبور ہے تو بعض میں ممتاز و بھی ہے۔ خصوصاً اپنی زندگی کو بہتر بنانے کا اسے پورا اختیار حاصل  
ہے۔

(۵) تقدیر کے حقیقی مفہوم سے آگاہ کیا کہ یہ آئینِ حیات کا نام ہے اور تقدیراتِ حق میں لاہتا  
ہیں۔ اگر ایک تقدیر سے کامیابی نہ ہو تو دوسری تقدیر طلب کرو۔

(۶) انفس اور آفاق کو سنہر کرنے کی دعوت دی۔

(۷) زندگی کا مثبت فلسفہ پیش کیا جس میں سوز و گداز کو خاص اہمیت دی۔

(۸) عقل اور عشق کے خوشگوار امتزاج کو مادی اور روحانی ترقی کے لئے شرط قرار دیا۔

(۹) رقصِ تن کے بجائے رقصِ جاں کی ترغیب دی۔

(۱۰) ظاہر پرستی کے بجائے معنی پرستی پر زور دیا اور اس کی اہمیت واضح کی یہی وجہ ہے کہ مشنوی کا لقب مشنوی معنوی ہو گیا ہے۔

اگر ناظرین بیسویں صدی کے حالات کا جائزہ لیتے کے بعد (کہ آج مادیت کا ہر طرح عروج ہے) مسلمانوں کی زندگی کا مطالعہ کریں گے تو انہیں خود نظر آجائے گا کہ آج وہی حالات رد تھیں اور مسلمانوں کی وہی حالت ہے جو تیرہویں صدی میں تھی۔ اس کے بعد جب وہ کلامِ اقبال کا مطالعہ کریں گے تو انہیں اس امر کے اعتراضات میں کوئی تاثر نہ ہوگا کہ اقبال نے بیسویں صدی میں وہی خدمت انجام دی جو ان کے مُرشد نے تیرہویں صدی میں انجام دی تھی۔ اور یہی نظر آجائے گا کہ اقبال کے پیغام کا سنا سنا یا نارہی ہی کی کارگاہ میں تیار ہوا ہے۔ جو کچھ ردی نے اپنے زمانے کے مسلمانوں کو پیغام دیا تھا وہی اقبال نے اپنے زمانے کے مسلمانوں سے کہا ہے۔

جیسا کہ میں پہلے بیان کر چکا ہوں ردی کے یہاں عشق ہی سب کچھ ہے۔ وہ اس کائنات میں سب سے بڑی قوت ہی نہیں ہے بلکہ باعثِ تخلیق کائنات ہے اور علتِ ظہور موجودات ہے۔ مولانا نے اس مضمون کو مشنوی کے ہر دفتر میں اور ہر حکایت میں بیان کیا ہے بلاِ مثال ہزاروں شعر اس کے متعلق لکھ ڈالے ہیں اور ان کو پڑھو تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسلکِ عشق کی اشاعت ہی مولانا کا مقصدِ حیات ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان اشعار میں اس قدر خوش خردی پائی جاتا ہے کہ دنیا کے کسی شاعر کے کلام میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ چند شعر درج کرتا ہوں تاکہ ناظرین میرے قول کی تصدیق کر سکیں۔

از محبت تلخ ہا شیریں شود	وز محبت فسّ ہا زریں شود
از محبت درد ہا صافی شود	وز محبت درد ہا شافی شود
از محبت خار ہا گل می شود	وز محبت سرکہ ہا بلی می شود
از محبت دار تنختے می شود	وز محبت بار بنختے می شود

(۱) مُرشدِ ردی نے عشق کو انسان کا جوہرِ حقیقی قرار دیا ہے فرماتے ہیں :-

ع۔ زیر کی زابلیس و عشق از آدم است

اقبال بھی یہی کہتے ہیں۔

درد و عالم ہر گج آثارِ عشق  
ابن آدم ستر از اسرارِ عشق

(۲) مولانا فرماتے ہیں کہ تخلیق اور ارتقاء دونوں کا باعث عشق ہے۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ عشق کا خاصہ تخلیقی فاعلیت ہے۔

عالم از تحقیق لذت می برد عشق از تخلیق لذت می برد  
(۳) رومیؒ کہتے ہیں کہ دین کی روح، محبت (عشق) ہے

اقبال بھی یہی کہتے ہیں۔

زندگی را شرع و آئین است عشق  
اصل تہذیب است دین است عشق

(۴) مولانا اگر یہ کہتے ہیں کہ عشق جوہرِ حیات ہے تو اقبال بھی یہی کہتے ہیں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر۔

جوہرِ زندگی ہے عشق، جوہرِ عشق ہے خودی  
آہ کہ ہے یہ تیغ تیز پر دگی نیام ابھی

(۵) رومیؒ فرماتے ہیں کہ عشق کے مقابلہ میں عقل نارسا ہے، ناقص ہے، کوتاہ دست ہے۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں۔

عقل در شرش جو خردِ گل بخت  
شرح عشق و عاشقی خود عشق گفت (رومیؒ)

عقل ددل دغاہ کامر شد اذیں ہے عشق

عشق نہ ہو تو شرع و دین بتکدہ تصورات (اقبال)

(۶) رومیؒ فرماتے ہیں کہ عقل، ذات کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں کہ عقل، تعریف نامز میں بار نہیں پاسکتی ہے



درونِ خانہ ہنگامے میں کیا کیا چراغِ ارہ گزر کو کیا خبر ہے ؟  
(۷) مولنا فرماتے ہیں کہ زندگی کا احساس عقل سے نہیں ہو سکتا۔ اقبال بھی یہی کہتے ہیں۔

در بود و نبود من اندیشہ گماہنا داشت  
از عشق ہوید اشد این نکته کہ ہستم من

اقبال کے نزدیک عشق کا وظیفہ، تسخیرِ فطرت ہے یعنی زبان و مکان پر غالب آنا۔ چونکہ جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہی ہے کہ انسان عشق کی بدولت زبان و مکان پر غالب آسکتا ہے اس لئے اقبال نے اس نظم میں عشق کی اہمیت کو جا بجا واضح کیا ہے اور عقل کے ساتھ اس کا موازنہ بھی کیا ہے تاکہ عقل کی کمزوری نمایاں ہو سکے۔

تسخیرِ کائنات مومن کا مقصد یا فریضہ حیات ہے کیونکہ قرآن حکیم نے بار بار اسے حکم دیا ہے کہ کائنات کو مسخر کرو۔ جب انسان عشق کے ذریعہ سے کائنات کو مسخر کر لے گا تو اس میں یہ صلاحیت پیدا ہو جائے گی کہ وہ اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ پیدا کر سکے یعنی ”صبغۃ اللہ“ میں رنگین ہو سکے صفاتِ انوردی کا رنگ جس قدر اس کے اندر نمایاں ہو گا اسی قدر وہ خدا سے قریب ہو جائے گا۔ لیکن صفاتِ لامحدود ہیں، اس لئے مومن کی ترقی بھی لامحدود ہے، اسی کا نام حیاتِ دوام ہے اور چونکہ مومن کبھی بھی خدا نہیں بن سکے گا اس لئے ہمیشہ ”سوختنِ ناتمام“ کی حالت میں رہے گا۔ دھال تو سکون ہے اور سکون موت ہے۔

روحی اور اقبال نے یہ نکتہ شیخ اکبرؒ حضرت ابن عربیؒ سے حاصل کئے ہیں جو فرماتے

ہیں۔

وَالرَّبُّ ذُو الْعَرْشِ الْمَظْجَرُ وَالْعَبْدُ عَبْدُ رَبِّهِ تَعَالَى۔ خدا (اب) کتابی منزل

کیوں نہ فرمائے خدا ہی رہے گا۔

اور بندہ کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے بندہ ہی رہے گا۔

بات یہ ہے کہ خدا واجب ہے اور بندہ ممکن ہے اور وجوب، امکان کی قدر

ہے۔ اس لئے کہ وجوب کی صفت صمدیت (بے نیازی) ہے اور امکان کی صفت امتیاز (نیان) ہے اور سب جانتے ہیں کہ بے نیازی، نیاز مندی کی ضد ہے۔

(۸) فی الجملہ مرشدِ رومیؒ سے ہمارے سامنے یہ نصب العین رکھا ہے۔

بریز کنگرہ کبریاش مرداں اند

فرشتہ صید و ہمیر شکار و یزداں گیر

یعنی فرشتہ اور ہمیر کی صفات کے بجائے یزداں کی صفات پیدا کریں۔

اقبال سے بھی یہی آئیڈل (نصب العین) پیش کیا ہے۔

در دشت جنون من جبریل زریوں صید سے

یزداں مکند اور اسے ہمتِ مردانہ!

یعنی اے مسلمان! تو اگر فرشتوں کی صفات اپنے اندر پیدا کر لے تو یہ کوئی کمال

کی بات نہیں ہے۔ اپنے اندر یزداں کی صفات پیدا کر لے۔

اس میں شک نہیں کہ اس سے بلند تر نصب العین عقائد یا تقالاً متصور بھی نہیں ہو

سکتا اور اقبال کا کارنامہ یہ ہے کہ انہوں نے اس مادیت کے دور میں، انسان کے سامنے

اس قدر بلند نصب العین پیش کیا جو مادیت سے اسی قدر دور ہے جس قدر نور، ظلمت

سے اور ایمان کفر سے اور وجود عدم سے۔ اور چونکہ یہ نصب العین انہوں نے رومیؒ

سے لیا ہے اس لئے وہ ان کو یکا طور پر اپنا مرثد اور رہنما تسلیم کرتے ہیں۔

عارفِ رومیؒ اور یزد مندی کے عقائد و افکار میں مطابقت دکھانے کے بعد

اس میں یہ واضح کروں گا کہ جاوید نامہ میں اقبالؒ نے مرشدِ رومیؒ کی زبان سے کون

کون سے حقائق بیان کئے ہیں؟

مولانا کی روح (۲۳۵) نمودار ہوتی ہے اور اقبالؒ ان سے

سوال کرتے ہیں: ”موجود اور ناموجود، نمودار و نامنمود

۲۳۵-۲۳۶

کے کہتے ہیں؟ مولانا جواب دیتے ہیں

اس کے بعد اقبالؒ دوسرا سوال کرتے ہیں: ”خدا تک کیسے پہنچ سکتے ہیں؟ مولانا

جواب دیتے ہیں (ص ۲۷-۲۸)

پھر تیسرا سوال کرتے ہیں:- یہ پیدائش کس طرح ہوتی ہے؟  
مولانا جواب دیتے ہیں اور اس ضمن میں عقل و عشق کا موازنہ بھی کرتے ہیں  
(ص ۲۹-۳۰) اور معراج کا فلسفہ بھی بیان کر دیتے ہیں۔

۲۔ **فلک فخر** سیاحت شروع ہوتی ہے۔ غارِ قمر میں عارف ہندی سے ملاقات ہوتی ہے۔ وہ روئی سے پوچھتا ہے کہ تیرے ساتھ کون ہے؟

گفت باروئیؔ کہ ہمارو تو کیست  
در نگاہش ارزوئے زندگی است  
روئیؔ کہتے ہیں کہ ایک طالب ہے، جو یائے حقیقت ہے۔  
عارف ہندی روئیؔ سے سوال کرتا ہے:-

چیت عالم؟ چیت آدم؟ چیت حق؟  
روئیؔ ان سوالوں کا تسلی بخش جواب دیتے ہیں۔

اس کے بعد عارف ہندی، اقبال کا امتحان لیتا ہے کہ یہ طالب حق (اس لائق ہے یا نہیں) کہ اسے علم و حکمت کے رموز سے آگاہ کیا جائے؟ (ص ۳۱) جب اقبال اس امتحان میں کامیاب ہو جاتے ہیں تو عارف مذکور، بعض حقائق و معارف اقبال کو سمجھاتا ہے (ص ۳۲ تا ص ۳۸)

اس ملاقات کے بعد دونوں وادیِ سرخسید میں پہنچتے ہیں۔ روئیؔ، اقبال کو شاعر شاعری اور پیغمبری کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں (ص ۳۹)

۲۔ **فلک طارق** روس کے نام افغانی کا پیغام سنکر روئیؔ نے ایک جگہ دروازہ کھینچی اور اقبال سے کہا کہ میری صحبت

قدر سے افسردہ ہو گئی ہے (اس کی وجہ یہ ہے کہ روئیؔ نے سید سلیم پاشا اور جمال الدین آفغانی کی زبان سے جو کچھ سنا وہ ایسا تھا کہ ہر سچے مسلمان پر افسردگی طاری ہو جاتی) اس لئے تم

کوئی غزل سناؤ تاکہ دل میں سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے۔ چنانچہ اقبال نے مرشد کے ارشاد کی تعمیل کی اور یہ غزل سنائی (ص ۳۲)

ایں گل و لالہ تو گوئی کہ مقیم اندر ہمہ  
راہ پیمای صفت موج نسیم اندر ہمہ  
سیرِ رومی نے عالمِ مستی میں یہ غزل گائی۔ تاکہ اقبال کے دل  
۴۔ **فلکِ زہرہ** | میں عشقِ حقیقی کا رنگ پیدا ہو جائے۔

باز بر رفته و آئندہ نظر باید کرد  
ہلہ بر خیز کہ اندیشہ دگر باید کرد (ص ۲۲)  
اس کے بعد فرخون ان سے سوال کرتا ہے کہ  
از کجا ایں صبح دایں آورد و ظہور  
وہ اس کے جواب میں کہتے ہیں:-

اصل ایں نور از پر بیضا ستے (ص ۲۵)  
اس کے بعد ملوکیت کی مذمت بیان کرتے ہیں (ص ۲۸)  
روئی اقبال کو مزید کیے حالات سے آگاہ کرتے ہیں اور  
۵۔ **فلکِ صبح** | حکیم مرثی سے گفتگو کرتے ہیں (ص ۳۹-۴۰) حکیم مرثی اقبال  
کو اس جہان سے آگاہ کرتا ہے اور مرثی کی سرکراتا ہے۔  
آخر میں روئی، اقبال کو عشق کی ماہیت سے آگاہ کرتے ہیں۔

اصل تہنایا بست دیں، دین است عشق (ص ۴۱)  
۴۔ **فلکِ مشرقی** | یہاں سچا مرشد روئی، اقبال کو حلاج، غالب اور طاہرہ  
سے متعارف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان لوگوں سے

اپنی مشکلات حل کر لو، شاید پھر یہ موقع نہ مل سکے (ص ۹۹) چنانچہ اقبال (زندہ رود)  
غالب اور حلاج سے بعض مسائل دریافت کرتے ہیں۔  
حلاج کے جوابات، جاوید نامہ کے بلند ترین مقامات میں سے ہیں۔

۷۔ **فلک زحل** یہاں سے چل کر دونوں فلک زحل میں پہنچتے ہیں اور مرشدِ

رومی، اقبال کو اس فلک کی خصوصیت سے آگاہ کرتے ہیں کہ یہ وہ خط ہے جہاں » دو طاغوت کہن « رہتے ہیں۔ (صفحہ ۱۹۸)

۸۔ **آئسویس افلاک** افلاک کو طے کرنے کے بعد اقبال، عالم بالا

(عالم ملکوت) میں پہنچتے ہیں وہاں سنی پیکر مرشدِ رومی سے پوچھتے ہیں » یہ دیوانہ کون ہے؟ « وہ بتاتے ہیں کہ » یہ فرزانہ المانوی ہے (صفحہ ۲۱۸) اس کے بعد وہ لفظ کے خیالات پر تنقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں

کاش بودے در زمان احمد سے

تار سید سے بر سر دے سرمدے (صفحہ ۲۱۸)

۹۔ **جنت الفردوس** یہاں سے دونوں جنت الفردوس پہنچتے ہیں اور رومی چار شعروں میں اقبال کو جنت اور دوزخ

کی ماہیت سے آگاہ کرتے ہیں۔

ک۔ اصلش ز اعمال دے از سنگ و خشت (صفحہ ۲۱۶)

اس کے بعد شرف آئسویس کے سوانح حیات بیان کرتے ہیں (صفحہ ۲۱۶) پھر غنی اور سید علی ہمدانی کو متعارف کرتے ہیں۔

اقبال ان دونوں سے بہت کچھ استفادہ کرتے ہیں (صفحہ ۲۴۳ تا ۲۹۱) اس کے بعد اقبال بہتری آہری سے کچھ سوالات کرتے ہیں۔

ان حکماء اور شعراء سے فیض یاب کرنے کے بعد رومی اقبال کو نادر شاہ ایرانی احمد شاہ ابدالی اور سلطان ٹیپو کی مجلس میں لے جاتے ہیں وہاں سلطان ٹیپو اقبال کو شہادت کے فلسفہ سے آگاہ کرتے ہیں۔ یہ مقام بھی جاوید نامہ میں مہمات میں سے ہے۔

جنت الفردوس سے رخصت ہو کر اقبال بارگاہ ایزدی میں حاضر ہوتے ہیں۔ یہاں وہ تنہا ہیں گویا رومی ان کو » حریم ناز « کے دروازے تک پہنچا کر اپنا فرض ادا کرنے

کے بعد رخصت ہوتے ہیں۔

خطاب بہ جاویدؑ میں اقبالؑ نے شاگردی کا حق ادا کر دیا ہے۔ جہاں انہوں نے جاویدؑ کے پردہ میں مسلمان لوجوالوں کو مرشدِ رومیؒ کی اتباع کا مشورہ دیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:-

گر نیابی صحبتِ مروخسیر      از اب وجدانچہ من دارم بگیسر  
سیرِ رومیؒ را رفیقِ راہ ساز      تا خدا بخشد تیرا سوز و گداز  
زانکہ رومیؒ مغزِ رادانِ زلوست      پائے ادر حکمِ قدرِ در کوئے دست

اس اجمالی تذکرہ سے ناظرین بخوبی اندازہ کر سکتے ہیں کہ اقبالؑ نے جاویدؑ نامہ میں اپنے مرشد کو کس قدر بلند مقام دیا ہے! یہ تو مسلم ہے کہ جو کچھ رومیؒ سے کہا ہے وہ دراصل اقبالؑ کے خیالات ہیں جو انہوں نے مرشد کی زبان سے ادا کئے ہیں، مگر اس سے یہ تو واضح ہے کہ اقبالؑ کے دل میں رومیؒ کی کتنی عزت تھی! اور میں تو یہاں تک کہتا ہوں کہ شاید ہی کسی شاگرد یا مرید نے اپنے استاد یا پیر کو اس قدر شہرت دی ہو جس قدر کلامِ اقبالؑ کی بدولت اس زمانے میں پیرِ رومیؒ کو حاصل ہوئی ہر وہ شخص جو اقبالؑ کا کلام پڑھتا ہے، خود بخود پیرِ رومیؒ کا معتقد ہو جاتا ہے۔ ۱۰۔

## فصل ہشتم

### جاویدؑ نامہ کا ادبی پہلو

تمہید :- میں نے کلامِ اقبالؑ کی شرح میں اُس کی ادبی خوبیوں کی طرف



قصداً توجہ نہیں کی کیونکہ میرا ارادہ ہے کہ کلامِ شرح سے فارغ ہو کر اس کے ادبی پہلو پر جداگانہ تالیفات میں اظہارِ خیال کروں۔ لیکن جادید نامہ کی اہمیت اس امر کی متقاضی ہے کہ چند سطریں اس کے ادبی محاسن کی طرف بھی اشارہ کر دیا جائے تاکہ اس کے مطالعہ کی ترغیب کا کچھ سامان مہیا ہو جائے۔ میرا مقصد ۱۹۲۶ء سے یہی رہا ہے کہ قوم کے افراد اور خصوصاً نوجوانوں میں اقبال کے مطالعہ کا شوق پیدا ہو اور اس مقصد کے حصول کے لئے میں نے ہر ممکن کوشش کی ہے کیونکہ میں ایمان داری کے ساتھ یہ سمجھتا ہوں کہ اقبال نے اس زمانے کے لوگوں کے لئے دینِ اسلام کی بہترین، پاکیزہ ترین اور دلکش ترین ترجمانی کی ہے۔ انہوں نے صاف لفظوں میں اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ

دائم اندر سینہ نور لا الہ  
در شراب من سرور لا الہ  
بس بگرا ز یادہ من یکدر جام  
تا در خشی مثل تیغ بے نیام

چونکہ وہ قوم کو ”شکوہ خسروی“ عطا کرنا چاہتے ہیں۔ اس لئے میں نہیں چاہتا کہ افرادِ قوم کی توجہ۔ آب و رنگِ شاعری کی طرف مبذول کروں مگر اس خیال سے کہ شاید جادید نامہ کا ادبی پہلو ہی نوجوانوں کو اپنی طرف کھینچ لے اور اسی بہانے سے وہ اس کا مطالعہ کرنے پر مائل ہو جائیں، میں نے دانستہ اپنے قاعدہ کلیہ میں استثناء پیدا کر لیا ہے بقول علامہ مرحوم:-

نغمہ کجا و من کجا، سازِ سخن بہانہ ایرت  
سوئے قطارِ مشی کشم ناقہ بے زمام را

اقبال نے شاعری محض اس لئے کی کہ وہ اپنے پیغام کو دلکش اور دلپذیر بنانا چاہتے تھے ورنہ خود کہتے ہیں:-

لے وہ خود بھی یہی کہتے ہیں۔ صرف ایک رباعی درج کرتا ہوں:-  
نہ از ساتی نہ از پیمانہ گفتیم  
نہ از ساتی نہ از پیمانہ گفتیم  
شدیم انچه از پاکان امت  
ترا با شوخی زندانہ گفتیم

نہ بنی خیراں مرد فرد دست      کہ بر من تہمتِ شعر و سخن بست  
 بگوئے دلبران کار سے ندارم      دلِ زار سے غم یار سے ندارم  
 بجز بل این ہم داستا نم      قییب و قاصد و درباندارم  
 دے در خویش تن خلوت گزیدم

جہان سے لازوالے آفسریدم

اس مختصر تمہید کے بعد اب میں نفسِ مضمون پر اظہارِ خیالات کرتا ہوں  
 (۱) سب سے پہلے اس حقیقت کو مد نظر رکھنا چاہیے کہ اقبال نے فلسفیانہ شاعری کی  
 ہے اور فلسفیانہ شاعری میں شاعر، اُن افکار کو نظم کے لباس میں پوش کرنا چاہے جن کو وہ  
 شاعر ہونے کی بدولت قلب میں محسوس کر لیتا ہے اور جب وہ ایسا کرتا ہے تو اس کے  
 افکار میں سوز و گداز کا عنصر شامل ہو جاتا ہے اور اس طرح وہ افکار حقیقی معنی میں شعر بن جاتے ہیں۔  
 حق اگر سوز سے نادر دھمکتا ست      شمری گردِ چو سوزِ زردں گرفت

اس سے معلوم ہوا کہ اقبال کی رائے میں شعر کی تین قسمیں ہیں

۱۔ وہ شعر جس میں نہ کوئی صداقت (حق) ہو نہ سوز و گداز۔ مثلاً انشاء کی وہ غزل جس کا  
 قافیہ کنڈ اور کنڈ منڈھے ہے یا نصیر کی وہ غزل جس کی ردیف نفیس کی تیلیاں اور اگلے  
 برس کی تیلیاں بلکہ مگس کی تیلیاں ہے، اور اس قسم کے اشعار  
 مرغِ دل کو توڑی گی بلی تیرے دروازے کی  
 رختِ تن کو کترے گا چو ہاتھ تھاری تاک کا

ہوئی حجت جو وصلِ غیر پر اس ماہِ پیکر سے  
 گواہی ہم سے دل وادیِ شکن آلود بستر سے

اسی صفت میں آتے ہیں گویا اسے شاعری کے بجائے محکمہ بندی کہنا مناسب ہوگا۔

۲۔ وہ شعر جس میں حکمت یا فلسفہ نظم کیا گیا ہو مگر سوز و گداز کا رنگ نہ ہو۔ یہ شاعری بڑی  
 خشک ہوتی ہے۔ فارسی میں علامہ مشہور بستی کی کاشتِ زار کو اس کی مثال میں پیش کیا جاسکتا ہے۔

۲۔ وہ شعر جس میں حکمت بھی ہو اور سوز بھی یعنی شاعر نے اسے دماغ کے بجائے خونِ جگر سے لکھا ہو۔

اقبال کی شاعری اسرارِ خودی (۱۹۱۷ء) سے لے کر ارغوانِ حجاز (۱۹۳۷ء) تک فلسفیانہ شاعری ہے۔

دوسری بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ فلسفیانہ شاعری کرنے والا شاعر مجبور ہے کہ وہ شاعری کے لگے بندھے قوانین سے کبھی کبھی انحراف بھی کر لے۔ اس لئے نہیں کہ وہ اسلاف کی روش سے بغاوت کرنا چاہتا ہے۔ بلکہ اس لئے کہ جو اچھوتا خیال وہ پیش کرنا چاہتا ہے اس کے لئے اسے موزوں الفاظ نہیں ملتے لہذا وہ نئے الفاظ بھی وضع کرے گا اور کہیں کہیں کئی ڈگری بھی ہٹ جائے گا۔

اقبال نے حکیم اسپنوزا کے متعلق فلسفہ کی تاریخوں میں GOD INTOXICATED کا لفظ پڑھا۔ یہ ترکیب انہیں بہت پسند آئی چنانچہ انہوں نے اردو لغت میں ”خدا مست“ کا اضافہ کر دیا۔

درویشِ خدا مست نہ شرقی ہے نہ غربی  
گھر اس کا نہ دلی نہ صفا ہاں نہ سمرقند  
اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ خدا مست، کی ترکیب تھیل ہے یا غیر مانوس ہے  
یا خداوندِ مجاورہ اہل زبان ہے تو یہ خود اس معترض کی کوتاہ فہمی ہے۔ اس کے جواب میں صرف  
یہ مصرع پڑھ دینا کافی ہے

سخن شناس نہ ادبِ اخطا اپنی رست

سردارِ نظمیں شاعر نے نئے الفاظ تراشنا ہے تاکہ اپنے انوکھے اور اچھوتے خیال کو دنیا کے سامنے پیش کر سکے۔ عربی سے پہلے ”یوسف زار“ کی ترکیب کس نے استعمال کی تھی؟

بس یہی طریقہ اقبال نے بھی اختیار کیا ہے۔ میں جب اس موضوع پر مستقل کتاب لکھوں گا اس وقت اس بحث کو تفصیل کے ساتھ عرض کر سکوں گا۔

تیسری بات یہ ہے کہ جو بات اقبال کے ایک قادر الکلام شاعر ہونے پر دلالت کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ ان کا سارا کلام از ابتدا اپنا انتہا عارفانہ اور حکیمانہ (فلسفیانہ اور صوفیانہ) مباحث سے ہمراز ہے مگر انہوں نے ان خشک مضامین کو تغزل کی زبان یعنی عاشقانہ الفاظ کے لباس میں پیش کیا ہے۔ یہ ایسا مشکل کام ہے کہ مرشدِ رمزی کو چھوڑ کر فارسی میں جاتی اور بیدل ہی سے ممکن ہو سکا ہے۔ یا ہمارے زمانے میں اقبال نے اس ”سختخوان رستم“ کو کاسیابی کے ساتھ طے کیا ہے۔

اقبال کی یہی قدرت کلام دیکھ کر بعض نقادانِ اقبال نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ اقبال کی اصلی حقیقی اور بنیادی حیثیت شاعر کی ہے اور فلسفہ طرازی، یا پیغام رسانی ان کی ضمنی حیثیت ہے لے

۴۔ چونکہ انہیں زبان پر بڑی قدرت حاصل ہے اس لئے وہ ایسے موزوں الفاظ

لے اس سلسلہ میں اس دفعہ کا اظہار دلچسپی سے خالی نہ ہو گا کہ تقسیم ہند سے پہلے زندہ دلاں پنجاب نے عروسِ بھارت کی ہیں (جسے دیکھ کر مولانا شبلی بھی از خود رنہ ہو گئے تھے) پنجاب مسلم اسی اہلِ قیام کی تھی جس کے زیرِ اہم ہر سال اپریل یا مئی میں یومِ اقبال بڑے احشام اور اہتمام سے منایا جاتا تھا۔ جید آباد مرحوم، لکھنؤ، علی گڑھ، دلی اور ماہور سے مقررین اور شعرا۔ شرکت کے لئے آکر تے تھے۔ آخری جلسہ مئی ۱۹۴۷ء میں ہوا تھا۔ اس میں راجم الحرف بھی حسبِ معمولِ قدیم، شریک تھا۔

میں نے اپنی تقریر میں کہا کہ ”اقبال دراصل ایک پیغامِ دنیا کے نام سے پکارائے ہیں اس لئے اُن کی حیثیت ایک ”پیغامِ بر“ کی ہے۔ چونکہ وہ پیغام انہوں نے شتر کے لباس میں پیش کیا ہے اس لئے ہم انہیں شاعر کی صفت میں بھی شامل کرتے ہیں اور بلاشبہ وہ بہت بڑے شاعر ہیں مگر شاعری اُن کی ضمنی حیثیت ہے۔“

میرے بعد ڈاکٹر یوسف حسین خاں جید آبادی تقریر کے لئے کھڑے ہوئے، وہ انہوں نے اپنی تقریر میں یہ کہا کہ اقبال دراصل شاعر ہیں، فلسفہ طرازی یا پیغامِ دی ان کی ضمنی حیثیت ہے۔ حیف صد حیف کہ اب یہ حقیقتیں خوابِ خیال ہو کر رہ گئیں!

کا انتخاب کرتے ہیں جن میں موسیقیت ہوتی ہے اور اس کا ترجمہ یہ نکلتا ہے کہ ان کی شاعری موسیقی سے ہمکنار ہو جاتی ہے۔ اور بعض اوقات چند لفظوں میں معانی کی ایک دنیا بند کر دیتے ہیں۔

۵۔ فلسفہ طرازی کے بعد ان کی شاعری کی سب سے بڑی خصوصیت رومانیت اور رمزیت ہے۔ انہوں نے مندرجہ ذیل شعر میں اسی بات کی تصریح کی ہے:-

حرف بالہل ز میں رندانہ گفت (رومانیت)

خو رو جنت را بیت بنما نہ گفت (رمزیت)

رومانیت سے مراد ہے رندانہ، عاشقانہ، جذباتی شاعری جس کی تخیل کی فراوانی اور تخیل کی بلندی ہو۔

رمزیت سے مراد ہے اپنے دل کی بات تمثیل، کنایہ، تشبیہ اور استعارہ کے پرووں میں کہنا اقبال نے اس کی تعریف یوں کی ہے:-

برہنہ حرف نگفتن کساں گویائی است

حدیث خلوتیاں جز بہ رزوا یمانیت

یعنی عاشقوں کی گفتگو ہمیشہ رمز اور ایما (کے پرووں) میں ہوتی ہے۔ اور ان کے کلام کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس صفت کو شاعری ہی نہیں فلسفہ کی بھی جان سمجھتے ہیں۔

فلسفہ و شعر کی اور حقیقت ہے کیا

حرف تمنا جسے کہ نہ سکیں رو برو

جاوید نامہ از ابتداء تا انتہاء، رمز و ایما، تمثیل و استعارہ، تشبیہ اور کنایہ

سے معمور ہے بلکہ اس کی بنیاد ہی تمثیل پر ہے۔

۶۔ چونکہ انہیں اس بات کا احساس تھا کہ مجھے قوم کو علی الخصوص اور دنیا کو علی العموم

زندگی کا پیغام دینا ہے اس لئے انہوں نے اپنے خیالات کو واضح انداز میں پیش کیا ہے۔

آسان گوئی ان کے اسلوب بیان کی نمایاں خصوصیت ہے۔ انہوں نے ایسا آسان اور

ولنشین انداز اختیار کیا کہ "رموزِ قلندری" فاش ہو گئے۔  
 کہے ہیں فاشِ رموزِ قلندری میں نے  
 کہ فکرِ مدرسہ و خالقانہ ہو آزاد

چونکہ وہ یہ چاہتے ہیں کہ ان کے خیالات پڑھنے والوں کے دلوں میں اتر جائیں  
 اس لئے "لذت پیدا ہوئی" ان کے اشعار کی خصوصیت ہو گئی ہے۔  
 بے گلہ مجھ کو نثری لذتِ پیدائی سے  
 تو ہوا فاش تو ہیں اب میرے اسرار بھی فاش  
 یہ سچ ہے کہ انہوں نے اسرارِ حیات بیان کئے ہیں مگر اندازِ بیان بہت  
 آسان ہے اور زبان بہت سلیس ہے۔

خوشا کہے کہ فرورفت در ضمیر وجود  
 سخنِ مثال گہرِ بر کشید و آساں گفت

۷۔ جب تک بیغام میں تاثیر نہ ہو، پڑھنے والا متاثر نہیں ہو سکتا چونکہ ان کا  
 مقصد اثر آفرینی ہے اس لئے انہوں نے اپنی دماغی کاوش کے ساتھ اپنے خونِ جگر کو  
 بھی شامل کیا ہے۔ اور سچ تو یہ ہے کہ ان کی رائے میں فتونِ لطیفہ (شاعری، مصوری،  
 موسیقی اور سنگ تراشی) کی تخلیق "خونِ جگر" کے بغیر ہو ہی نہیں سکتی۔

رنگِ بویافتہ شگِ چنگِ بویافتہ صحت معجزہٴ فن کی ہے خونِ جگر سے نمود  
 جب تک شاعر کا جگر خون نہ ہو جائے شعر میں تاثیر پیدا نہیں ہو سکتی۔ اور جیتک  
 عشق، نقطہٴ کمال پر نہ پہنچے، جگر خون نہیں ہو سکتا۔ اور جیتک فغانِ صبح گاہی و لطیفہٴ  
 حیات نہ بن جائے، عشقِ کامل نہیں ہو سکتا۔

فغانِ صبح گاہی نے جگرِ خوں کر دیا میرا  
 خدایا! جس خطا کی یہ سزا ہے وہ خطا کیا ہے

اقبال کا نظریہٴ توریہ ہے کہ فتونِ لطیفہ ہی نہیں فلسفہ میں بھی اسی وقت تاثیر پیدا

ہونی ہے جب فلسفی اسے اپنے خونِ جگر سے لکھے۔

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار  
تو فلسفہ لکھانہ گیا خونِ جگر سے

آرٹ، لٹریچر اور فلسفہ میں کیفیت اُسی وقت پیدا ہوتی ہے جب آرٹسٹ،  
ادیب اور مفکر میں جنون کی کیفیت پیدا ہو جائے اسی کیفیت کو اقبال اپنی اصطلاح  
میں "خونِ جگر" کہتے ہیں۔

۸۔ ان کی شاعری میں عاشقانہ جذبات اور فلسفیانہ افکار کچھ اس طرح مل جُل  
گئے ہیں کہ انہیں جدا کرنا گویا گوشت کو ناخن سے جدا کرنا ہے تفہیم کی غرض سے ہم ان کے  
افکار اور جذبات کو تانے پور پانے سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ اگر ان کو ایک  
دوسرے سے جدا کیا جائے تو ہر ٹکڑا سمجھ سکتا ہے کہ نتیجہ کیا ہوگا؟  
اقبال کو خود بھی اس حقیقت کا احساس ہے چنانچہ کہتے ہیں:-

در نہادِ عشق با فکر بلند آ میختند

تا تمام و جاودا تم کارِ من چوں ماہِ نیست

ان کے اکثر اور بیشتر اشعار جو ملتے ہی دل میں اُتر جاتے ہیں اس کی سب سے  
بڑی وجہ یہی ہے کہ ان میں عشق اور فکر دونوں شیر و شکر ہو گئے ہیں۔

۹۔ ان کے کلام میں ایک خصوصیت ایسی ہے جو ان کے فلسفہ کی بدولت پیدا  
ہو گئی ہے اس کی وضاحت یہ ہے کہ

(۱) ان کا فلسفہ جیسا کہ اہل علم جانتے ہیں دنی ہے یعنی اس کا بنیادی نقطہ "اللہ"

ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں:-

دارم اندر سینہ نورِ لا الہ

در شرابِ من سرورِ لا الہ

خودی کا سیمِ نہاں لا الہ لا الہ

خودی ہے تیغِ نشان لا الہ لا الہ



اس ایمان باللہ نے ان کے اندر یقین کی ایسی شدید کیفیت پیدا کر دی ہے کہ کسی قسم کا شک یا ظن ان کے فلسفیانہ افکار میں راہ نہیں پاسکتا۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان کی شاعری میں رنگ یقین پیدا ہو گیا ہے وہ خود کہتے ہیں

حیات جاوداں اندر یقین است

رہ تخمین و ظن گیسری بمیسری

وہ جو کچھ کہتے ہیں اس میں ذوق یقین کا فرما ہوتا ہے۔ کسی بات میں مذہب یا شک نہیں ہوتا۔ اس لئے ان کے کلام میں غیر معمولی جوش، زور اور اثر پیدا ہو گیا ہے۔

جو ہو ذوق یقین پیدا ہو گاٹ جاتی ہیں زنجیریں

اسرارِ خودی سے ارمانِ حجاز تک ہر جگہ ذوق یقین جلوہ فرما ہے اسی لئے انہوں نے ہمیں یقین پیدا کرنے کی تلقین کی ہے۔

یقین پیدا کر اسے غافل کہ مغلوبِ بگماں تو ہے

۱۔ جادیز نامہ میں انہوں نے شعرد شاعری کے متعلق اپنا نظریہ واضح کر دیا ہے۔ کہ جس شاعری میں سوز و گداز اور مستی نہ ہو وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ماتم یا مرثیہ ہے جس سے قوم مردہ ہو جاتی ہے۔ بالفاظِ دیگر شاعری کی تعریف یہ ہے کہ اس سے قوم میں زندگی کے آثار پیدا ہوں شعروہ ہے جو آدمیت کی تعمیر اور اس کے ارتقاء میں معاون ہو سکے۔ یعنی شاعری دارِ شہ پیمبری ہے۔

شعرا مقصود اگر آدم گری است

شاعری ہم دارِ شہ پیمبری است

اس کا مطلب یہ ہے کہ شاعری کو زندگی کا خادم ہونا چاہیے یعنی شاعری مقصود بالذات نہیں بلکہ مقصود بالفرض ہے۔ وہ فن براے فن کے تائل نہیں ہیں بلکہ فن کو ارتقاء کے انسانیت کے لئے استعمال کرتے ہیں۔ علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کو ایک خط میں انہوں نے یہ لکھا تھا کہ میں نے کبھی آپ کو شاعر نہیں سمجھا۔ فن شاعری سے مجھے کبھی دلچسپی نہیں رہی۔ ہاں بعض مقاصد رکھتا ہوں جن کے بیان کے لئے اس ملک

کے حالات کی رُو سے میں سے نظم کا طریقہ اختیار کر لیا ہے۔

۱۱۔ اقبال نے اس امر کی وضاحت بھی کر دی ہے کہ میری شاعری کا رنگ قلندرانہ ہے۔ میں نے شاعری نہیں کی بلکہ قلندری کی ہے۔

خوش آگئی ہے جہاں کو قلندری میری

وگر نہ شعر مرا کیا ہے؟ شاعری کیا ہے

قلندر کسے کہتے ہیں؟ جس کا سرمایہ توحید کے سوا اور کچھ نہ ہو

قلندر جبر و حریت لا الہ کچھ بھی نہیں رکھتا

قلندر وہ ہے جو مجسم عشق وستی ہو، صاحب سوز و گداز ہو دونوں جہاں سے بے نیاز ہو، سراپا جذبات ہو، بیباک ہو اور جگر سوختہ ہو۔

قلندر کی اس تعریف کو ذہن میں رکھ کر اقبال کے کلام کا مطالعہ کیجئے آپ کو یہ تمام باتیں بہ آسانی ان کی ہر تصنیف میں مل جائیں گی۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے اپنی شاعری کو قلندری سے تعبیر کیا ہے۔

۱۲۔ اقبال چونکہ شاعر حیات ہیں، اور حیات کا ارتقار "سوز و ساز" پر موقوف

ہے اس لئے انہوں نے اپنے کلام میں، سوز و ساز حیات کے تمام ممکن پہلوؤں اور گوشوں کو تشبیہ، استعارہ اور کنایہ کے لباس میں ایسی دلکشی اور جامعیت کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اس کی نظیر کوئی کے علاوہ اور کسی شاعر کے کلام میں شاید ہی مل سکے۔ چونکہ اس مقدمہ میں ان کے محاسن شاعری کا استقصائے کلی مقصود نہیں ہے۔

اس لئے انہی اشارات پر اکتفا کرتا ہوں اور ذیل میں جاوید نامہ سے بطور نمونہ وہ اشعار درج کرتا ہوں جو ان مذکورہ بالا خصوصیات کے حامل ہیں :-

۱۔ حکیمانہ شاعری کی مثالیں

رقصِ تن در گردشِ آرد خاک را      رقصِ جاں بر ہم زندا قلاک را

کثرتِ نعمت گداز از دل برد      نازی آرد نیاز از دل برد

دیں سراپا سوختن اندر طلب      انتہائش عشق و آغاز و ادب

سیر دین صدقِ مقالِ اکلِ حلال      خلوت و جلوت تماشائے جمال

روحِ چوں رختِ از صلوة و از میام      فردناہم وار ملت بے نظام

زندگانی نیست تکرارِ نفس      اصلِ اواز حق و قیومِ ست و پس

او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست      مرگِ آزاداں را آئسے بیش نیست

غریباں را شیوہ ہائے ساحری است      تکیہ مجز بر خویش کردنِ کافری است

ہمچو تن پابند آئینی است دل      مردہ از کیس زندہ از دین است دل

جانِ مارالذت اندر جستجوست      شعر را سوز از مقامِ آرزوست

لیکن آں جانے کہ گرد و جلوہ مست      گرز دست اور ادبی آید بدست

گفت اگر از رازِ من داری خبر      سوئے این شمشیر و این قرآنِ نگر  
ایں دو قوت حافظ یکدیگر اند      کائناتِ زندگی را بخور اند

زندگی شرح اشاراتِ خودی است      کلا و الا از مقاماتِ خودی است

توندانی این مقامِ رنگِ بلو است      قسمتِ هر دل بقدرِ پاوہو است

کارِ مردان است تسلیم و رضا      بر ضعیفان راست ناپد این قبا

از مسلمان دیدہ ام تقیید و ظن      ہر زمان جانم بلرز در بدن

مکتب و ملا و اسرارِ کتاب      کور مادر زاد و نورِ آفتاب

## ۲۔ فلسفہ اور شاعری کا اشتراک

عقل آدم بر جہاں شیخوں زند      عشق او بر لامکان شیخوں زند  
راہ داں اندیشہ او بے دلیل      چشم او بیدار تر از جیسریل

غریبانِ گم کردہ اند فلاک را      در شکم جوئندہ جانِ پاک را  
رنگِ بلو از تن نگیرد جانِ پاک      جز بہ تن کارے ندارد اشتراک

تا اخوت را مقامِ اندر دل است  
بیخ او در دل نہ در آب و گل است

جنتِ ملائے و خور و غلام      جنتِ آزادگان سپردوام  
علمِ برہم و درجا دار و اساس      عاشقانِ رائے امید و نہ تراس  
علمِ پیاں بستہ با آئینِ جبر      چارہ او جیتِ غیر از جبر و صبر  
عشقِ آزاد و غمخوار و ناصبور      در تماشا کے وجودِ آمدِ جبور

بے خاشی ہازیستن نازیستن  
باید آتش در تہ پازیستن

عبدہ دہراست و دہرا از عبدہ ست      ماہمہ رنگیم واو بے رنگ و پوست  
عبدہ چدو چگون کاستات      عبدہ راژ درون کاستات  
مذعا پیدا نگر و دزیں دو بیت  
مانہ بیٹی از مقام مار میت

۳۔ سوز و گداز اور تاثیر کی مثالیں :-  
اے تیرا تیرے کہ مارا سینہ سخت      حرفِ ادعویٰ کہ گفت و پاکہ گفت ؟  
روئے تو ایمان من، سران من      جلوہ داری در یغ از جان من ؟  
از زبان صد شعاعِ آفتاب  
کھم نمی گردد متاعِ آفتاب

منزلے بخش ایں دلِ آدارہ را      بازوہ بامہ ایں مہ پارہ را  
گر چہ از خاکم نروید جز کلام      حرفِ مہجوری نمی گردد تمام  
زیر گردوں ٹویش را پابم غریب      زانسوئے گردوں بگواہی قریب  
آنیم من جاودانی کن مرا  
از زمینی آسمانی کن مرا

قرأتِ آن پیر مرد سخت کوشش      سورہ و انجم آن دشتِ نموش  
قرأتے کز وہ خلیلؑ آید بوجد      روحِ پاکِ جبیلؑ آید بوجد  
دل ازو در سینہ گہر و دنا صبور      شورِ اللہ خیز و از قبور

اضطرابِ شعلہ بجشد و دورا  
سوز و مستی می دہد داؤد را

مصطفیٰ اندر حرا خلوت گزید      بڑے تے جز تو یستن کس را ندید  
نقشِ مارا دردِ دل اور بختند      ملتے از خلوتش آنکھ بختند  
می توانی منکرِ بزدان شدن  
منکر از شانِ نبی نتوان شدن

۳۔ قدرتِ کلام اور زہدِ بیان کی مثالیں :-

سید الشادات سالارِ عجم      دستِ او مہارِ تقدیرِ اُحم  
تا غزالی درسِ اللہ ہو گرفت      ذکر و فکر از دو دمانِ او گرفت  
مرشیدِ آن کشور مینو نظیر      میر و درویش و سلاطین را میسر

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است      ذاتِ را بے پردہ دیدن زندگی است  
مردمِ مومن در ساز و پا صفات      مصطفیٰ را معنی نشرا لآ بذات  
حیثیتِ عراج؟ آرزوئے شاہدے      امتحانے رو بروئے شاہدے

عشقِ بانانِ جویں خیر کشاد      عشقِ در اندامِ مہ چاکے ہما د  
کلہ نمود بے ضربے شکرت      لشکرے فرعون بے ضربے شکرت  
عشقِ در جاں چون چشمِ اندر نظیر      ہم درونِ خانہ ہم بیرونِ در  
عشقِ سلطانِ است و میر ہان میں  
ہرود عالمِ عشق را زہیرِ تیگیں

من جیاتم من مما تم من نشور      من حساب دوزخ و قہر دوس و جور  
 آدم و افروخته در بند من است      عالم شش روزہ قرزتد من است  
 ہر گلے کز شاخ می چینی منم      آتم ہر چیزے کہ می بینی منم  
 در طلسم من اسیر است این جہاں  
 از دم ہر لحظہ سیر است این جہاں

۵۔ رمزد ایما کی مثالیں

گفت ہنگام طلوع قادر است      آفتاب تازہ اورا دربراست  
 لعلہا از نگ رہ آید بروں      یوسفان اوزچہ آید بروں  
 رستخیزے در کنارش دیدہ ام      لرزہ اندر کوہارش دیدہ ام  
 رخت بند از مقام آذری      تا شود خوگر ز ترک بیت گری  
 اے خوش آل قوے کہ جان او تپید  
 از گل خود خویش را باز آفرید

ترسم کہ توی رانی ز ورق بسراب اندر      زادی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر  
 چوں سرمہ رازی را از دیدہ قہر شستم      تقدیر اتم دیدم پنہاں بکتاب اندر  
 بے درو جہانگیری آن قرب میسر نیست      گلشن بگریباں کش اے بولکتاب اندر  
 اسے زاہد ظاہر ہیں گیرم کہ خودی فانی ست      لیکن تو نمی بینی طوقاں بہ حجاب اندر

مرفاش اندر جہاں بے ثبات      اہل حق را داد پیغام حیات  
 تا مسلمان کرد یا خود آنچہ کرد      گردش دہراں بساطش در نور  
 مرد حق از غیر حق اندیشہ کرد      شیر مولارو بھی را پیشہ کرد  
 خالہ شیر و قہر آن را بہ برد  
 اندراں کشور مسلمانانی برد



مردہ دانے نبود اندر فرنگ      پس فزوں شد نغمه اش از تار چنگ  
 راه رو را کس نشان از ره نداد      صد خلیل در وارداتِ اوقاتِ داد  
 نقد بود و کس عیار اورا نکرد      کار داتے مرد کار اورا نکرد  
 عاشقے در آہ خود گم گشته      سالکے در راہ خود گم گشته  
 مستی او ہرز جا بے راشتکت  
 از خدا بیریہ و ہم از خود گست

## ۶۔ پیغام و تلقین کی مثالیں

لے پر ذوق نگہ از من بگیر      سوختن از لاله از من بگیر  
 لاله گوئی؟ یگو از روئے جاں      سنا ز اندام تو آید بوسے جاں  
 مہر و مہ گرود ز سوزِ لاله      دیدہ ام این سوز را در کوہ و کہ  
 این دو حرفِ لاله گفتار نیست      لاله جز تیغِ بے زہنہار نیست  
 زیستن با سوزِ اد قہاری است  
 لاله ضرب است و ضربِ کاری است

وہ فدایا انکتہ از من پذیر      رزق و گور از دے بگیر اورا مہر  
 صحبتش تاکے؟ تو بود و اد نبود      تو د جو د و اد نمود بے وجود  
 تو عقیابی عاتقِ افلاک شو      ہاں د پریشد پاک از خاک شو  
 باطن الارضِ اللہ ظاہر است  
 مہر کہ این ظاہر نہ بیند کافر است

پیدت خلوت؟ درد و سوز و آزدوست      اینمن دیدار است و خلوتِ شجور است

خلوت و جلوت و کمال و سوز و ساز  
چیت آن؟ بگذشتن از دیر و گذشت  
گفتہ؟ پیگیری درد سراسر است  
ہر دو حالات و مقامات نیاز  
چیت این؟ تنہا نہ رفتن در بہشت  
عشق چون کامل شود آدم گراست

## ۷۔ سیاہی اور سداست کی مثالیں

زندگی ہم فانی و ہم باقی است  
زندہ مرہوق شوخ لائق شو  
بندہ آزاد را آید گراں  
ز بستن اندر جہان دیگران  
ہر کہ اور اقوت تخیلق نیست  
نزد ما جز کافر و زندیق نیست

از ریا آخر چہ می زاید؟ فتن  
از ریا جان تیرہ دل جو خشت و سنگ  
رزق خود را از زمین بردن رواست  
بندہ مومن این حق مالک است  
کس نداند لذت بقرص حسن  
آدمی در زندہ بے دین و چنگ  
این متاع بندہ دیک خداست  
غیر حق ہر شے کہ نبی مالک است

کشتن ابیہس کا یہی مشکل است  
خوشتر آن باشد رسد ہنوش کئی  
علم بے عشق است از طاغوتیاں  
بے محبت علم و حکمت مردہ  
زانکہ او گم اندر اہمائی در است  
کشتہ شمشیر قرار نشس کئی  
علم با عشق است از لافوتیاں  
عقل تیرے بر ہدف تا خوردہ

## ۸۔ نقشیمہ استعارہ اور کنایہ کی مثالیں

کور را بندہ از دیدار کن      بولہب را جیدر کترار کن

ہم ملوکیت بدن را خبر ہی است      سینہ بے نور او از دل تہی است  
مثل زنبور سے کہ برگل می پرد      برگ را بگذارد و شہدش برد

غریباں گم کردہ انداناک را      در شکم جو بند جان پاک را

تابم از دود گردد او چو قیصر      آفتاب اندر قضائش تشنہ میر  
زود سیماں اندراں دادی رواں      خم نجم مانند جوئے بھکشاں

مردے اندر جستجو آوارہ      تابتے با فطرت سیارہ  
پختہ تر کارش ز خای ہائے او      من شہید ناتمامی ہائے او  
شیشہ خود را بگردوں بستہ طاق      نکرش از جبریل می خواہد صدق  
چوں عقاب اقتدر بیدارہ و بہر      گرم روانہ رطوبت نہ سپہر  
شعلہ ہا در موج دودش دیدہ ام      کبریا اندر سجودش دیدہ ام

صید ملایان و نچیر ملوک      آہوئے اندیشہ اولنگ دھوک  
نقص دین دانش و ناموں تنگ      بستہ فتر اک گردان فرنگ

جادہ ہا چوں رہرواں اندر سفر      ہر کجا پنہاں سفر پیدا حضر

کاروان دناقمہ و درشت و نخیل  
در حین گل میہمان یک نفس  
موسم گل؟ ماتم دہم نامے و نوش  
ہرچہ بیتی نالہ از درد و جہیل  
رنگ و آتش امتحان یک نفس  
غنیمہ در آغوش و آتش گل بدوش

آہ شہرے کو در آغوش تو بود  
کہنہ گریدی شباب تو ہماں  
موج تو جز دانہ گوہر نزار  
حسن نوشیں جاوہ از نوش تو بود  
بیچ و تاب و رنگ آب تو ہماں  
طرہ تو تا ابد شوریدہ باد

اے ترا سازے کہ سوز زندگی رست  
ہیچ می دانی کہ این پیغام کیت

کے شب ہند و ستاں آید پروز  
تا ز قید یک بدن وامی رہد  
گاہ اورا پاکلیہ ساز باز  
دین ادائیں او سوداگری است  
مرد جعفر زندہ روح او ہنوز  
آشیاں اندر تن دیگر نہد  
گاہ پیش دیریاں اندر نماز  
عشری اندر لباس جہدی است

جعفر اندر ہر بدن ملت کش است  
این مسلمانے کہن ملت کش است

## ۹۔ مصوری اور منظر نگاری کی مثالیں

قصرے از خیزدہ دیوار و درشش  
رفت او بر تر از چند و چلوں  
آن گل و سرو من آل شاخسار  
ہر زمان برگ گل و برگ شجر  
آسمان نیلگوں اندر پرشش  
ہی کند اندیشہ را خوار و زلوں  
از لطافت مثل تصویر بہار  
وارو از ذوق نمود رنگ دگر

ایں قدر بادِ صبا افسوں گراست  
شاخِ برہم زنی زردا حراست  
ہر طرف فوارہ ہاگو ہر فردش  
مرغکِ فردوس زاد اندر خروش  
یارِ گاہے اندراں کاخِ بلند  
فرّہ او آفتاب اندر کند  
سقف و دیوار و اساطین از عقیق  
نرش او از یشم و پرچیں از عقیق

کوہ ہائے خنگ سارِ اونگر  
آتشیں دستِ چنارِ اونگر  
درباراں اعلیٰ نایزد ز سنگ  
خیز و از خاکش یکے طوفانِ رنگ  
لکہ ہائے ایردرد و دامن  
پنبہ پراں ز کمانِ پنبہ زن  
کوہ و دریا و غروبِ آفتاب  
من خدارا دیدم آنجا بے حجاب

ناگہاں آمد صدائے ہونناک  
سینہ صحر او دریا چاک چاک  
ربطِ اقلیم بدن از بزمِ گیت  
دبدم کہ پارہ برکہ پارہ ریخت  
کوہ و مشکلِ سحاب اندر مرور  
ابہار ام عا۔ لمے بے بانگِ صور  
برق و تندر از تب و تابِ دروں  
آشیاں خستند اندر بحیرِ خوں  
موج ہا پر شور و از خود رفته تر  
غرقِ خوں گریداں کوہ و کمر  
اچہ پر پیدا و تاپدا گذشت  
نیل انجم دید و یہ پروا گذشت

## ۱۔ ذوقِ شہین کی مثالیں

شیوہ اخلاص را حکم بگیر  
پاک شہواز خوفِ سلطان و امیر  
عہدِ دہر و فنا از کفِ مدہ  
قصہ در فقر و غنا از کفِ مدہ

بگذر از سرگے که سازد بالحد  
ز آنکس که مرگ است مرگ دام و دود  
مرد مومن خوابد از نیردان پاک  
آں دگر مرگے که برگیرد ز خاک

جنگ مومن چیست بجز دسویں دوست  
آنکه حرب شوق با اقوام گفت  
ترک عالم اختیار کوئے دست  
جنگ راز بهائی اسلام گفت

بمچناں از خاک خیزد جان پاک  
در ره اذ مرگ دشت و دشت و مرگ  
سویں بے سوی گریزد جان پاک  
جز تب و تاب بے نازد سازد مرگ  
خود کیم خویش و ابراهیم خویش  
چوں ذبیح اللہ در تسلیم خویش  
پیش او نه آسمان نه تعمیر است  
حضرت اواز مقام حیدر است  
می کند پرواز در پنهانے نور  
مخایش گزندہ جبرئیل و حور

تا ز ما زاع البصر گیرد نصیب  
بر مقام عبده گردد رقیب

نقش قرآن تادریں عالم نشست  
قائم گویم آنچه در دل ضمیر است  
نقش ہائے کائنات دیاں شکست  
چوں بکشد بخت چیزے دیگر است  
چوں بجاں و ربوت جاں دیگر شود  
جاں چو دیگر شد چہاں دیگر شود

# فصل نہم

## اقبال کا تصور انسان

گھمبیر۔۔ جاوید نامہ کا بنیادی تصور یہ ہے کہ اگر انسان مسلکِ عشق پر عامل ہو جائے تو وہ زمان و مکان پر حکمران ہو سکتا ہے اور جب اس میں صفت پیدا ہو جائے گی تو وہ اپنی تخلیق کے مقاصد کو حاصل کر سکے گا۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ (۱) آدم، خلیفہ اللہ ہے یعنی نائبِ حق ہے لہ

اے دنیائے اسلام میں جس قدر بزرگانِ دین گزرے ہیں سبھی نہ کسی حد تک زمان و مکان پر حکمران تھے، اور اسی حکمرانی کی وجہ سے بعض اوقات اُن سے ایسے خوارقِ عادت ظہور میں آتے تھے (جن کو اصطلاح میں کرامت کہتے ہیں) جن کو اس زمانہ کے مادہ پرست لوگ محض اس لئے تسلیم نہیں کرتے کہ وہ اُن کی رائے میں عقل کے خلاف نہیں۔ مثلاً وہ یہ کہتے ہیں کہ ایک شخص جو مدینہ کی مسجد میں بیٹھا ہوا ہے، وہ شام یا عراق کی فوجوں کو کیسے دیکھ سکتا ہے؟ کیسے جنگی ہدایت دے سکتا ہے؟ اور وہ فوجیں ہزاروں میل دور کی آواز کیسے سن سکتی ہیں؟ بلکہ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک بشر چشمِ زدن میں ہفت آسمان، سدرۃ المنتہیٰ اور عرشِ معلیٰ کی سرکر کے واپس آجائے؟ ۵۰ میل سے دور تو ہوا ہی نہیں ہے۔ وہ زندہ کیسے رہا؟ انہی لوگوں کے لئے اقبال نے یہ کتاب لکھی ہے کہ اگر تم عشقِ رسولؐ کی بدولت زمان و مکان پر غالب آ جاؤ تو تم بھی اس قسم کی کرامت دکھا سکتے ہو، خدا نے ہر شخص میں پرہیزگار کی استعداد ودیعت فرمادی ہے ۱۲



(ب) نائب میں منسوب کی صفات اگر کلاً نہ ہوں تو جزوی طور پر منسوب ہوں گی ورنہ وہ نیابت کا فریضہ کیسے انجام دے گا؟

(ج) اللہ کی رب سے نمایاں صفت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان پر حکمراں ہے

(د) پس آدم کو بھی لازم ہے کہ وہ ان دونوں پر غلبہ حاصل کرے

اقبال کی تعلیم یہ ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ اپنے اندر خدا کی صفات پیدا کرے۔ اس تعلیم کو انہوں نے اس شعر میں مجمل بیان کیا ہے

در درخت جنون من جبریل زبوں میدارے

یزداں بکمند آدرائے بہت مردانہ

»یزداں را بکمند آدر دان« کنایہ ہے اپنے اندر یردانی صفات پیدا کرنے سے۔

اور اس کا اثر یہاں یہ ہے کہ عشق رسول اختیار کر دے اصطلاحات میں فنا فی الرسول کا مقام کہتے ہیں۔ اس مقام پر پہنچنے کے بعد سالک میں یہ قابلیت پیدا ہو جاتی ہے کہ اپنی مہنی خدا کی مہنی کے تابع کر دیتا ہے یعنی فنا فی اللہ ہو جاتا ہے اور جب وہ اس مقام پر پہنچتا ہے تو اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔ اقبال نے فنا فی اللہ کے بجائے »فقر« کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں:-

فقر مومن چیست؟ تسخیر حیات

بندہ از تا شیر او، مولی صفات

یعنی جب مومن میں شان فقر پیدا ہو جاتی ہے تو وہ کائنات کو مستخر کر لیتا

ہے (اسی کو دوسرے لفظوں میں زمان و مکان پر غالب آنا کہتے ہیں) اور جب وہ

ان دونوں پر حکمراں ہو جاتا ہے تو »مولی صفات« بن جاتا ہے۔ اسی نکتہ کو انہوں

نے جاوید نامہ کے آخر میں واضح کیا ہے۔ جب وہ جنت الفردوس سے

نکل کر خدا کی حضوری میں پہنچتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان سے فرماتا ہے کہ اگر تم

زندہ ہو تو عشق اختیار کرو اس کی بدولت تم زمان و مکان پر بھی غالب آ جاؤ گے

اور تمہارے اندر صفت تخلیق بھی پیدا ہو جائے گی۔ اگر تم یہ طاقت (صفت)

پیدا نہ کر سکے تو ہماری نگاہ میں تم ”کافر و زندیق“ ہو۔

میرے اور تمہارے درمیان یہ دوری اسی لئے ہے کہ میں زمان و مکان پر حاکم ہوں لیکن تم ان کے محکوم ہو۔ اگر تم بھی ان پر غالب آ جاؤ یعنی اگر ”چار سو“ کو اپنے اندر غرق کر سکو تو مجھ میں اور تم میں کوئی دوری باقی نہیں رہے گی۔ جب تک تم ”عبد“ ہو دوری یقینی ہے مگر جب تم ”عبدی“ (میرے بندے) بن جاؤ گے تو یہ احساس دوری فوراً مٹ جائے گا اور ”من تو شدم تو من شدی“ والا معاملہ ہو جائے گا۔

بودہ اندر جہان چار سو ہر کہ گنجی اندر و میر و درو  
زندگی خواہی خودی را پیش کن چار سو را غرق اندر خویش کن  
باز بینی من کہم تو کیستی  
در جہاں چوں زدی و چوں بستی

آخری شعر کا پہلا مصرع سارے جاوید نامہ کی روح ہے۔ اگر جاوید نامہ کو ایک غزل فرض کیا جائے تو یہ مصرع حاصل غزل ہے اور اگر اسے ایک دیوان قرار دیا جائے تو یہ شعر حاصل دیوان ہے۔ اقبال نے یہ کتاب اسی شعر کی خاطر لکھی ہے اور اس کی وضاحت اس شعر میں کر دی ہے۔

لَا إِلَهَ تَبَخُّدُومِ اَوْ عِبْدُہ

فانش تر خواہی، بگو ہو عِبْدُہ

غور سے دیکھو تو مطلب دونوں شعروں کا ایک ہی ہے فرق جو کچھ ہے وہ اسلوب بیان کا ہے۔ اول الذکر شعر میں اقبال نے قصداً ابہام کا رنگ پیدا کر دیا ہے تاکہ لطف دو بالا ہو جائے۔ آخر الذکر شعر میں تو جیسا کہ وہ کہتے ہیں، انہوں نے اس رنگ کو فاش کر دیا ہے یعنی ”ہو“ اور ”عبدہ“ کی بحیثیت کا اثبات کر دیا ہے۔ اول الذکر میں اثبات کے بجائے استہزام ہے اور اس سے ابہام پیدا ہو گیا۔ یعنی پھر تجھے معلوم ہو گا کہ میں کون ہوں اور تو کون ہے؟

مگر وضاحت نہیں کی۔ اس ابہام سے شعر میں غضب کی دلکشی اور شاعرانہ خوبی پیدا ہو گئی مطلب وہی ہے کہ پھر تجھے معلوم جائے گا کہ مجھ میں اور تجھ میں کوئی مغایرت، کوئی دوری، کوئی جدائی نہیں ہے۔ مگر اثبات میں وہ لطف نہیں ہے جو استفہام میں پوشیدہ ہے۔

اندریں حالات جاوید نامہ کے مطالب کو سمجھنے کے لئے یہ بات اشد ضروری ہے کہ ناظرین کو اقبال کے تصور انسان سے تھوڑی بہت آگاہی ہو۔ لہذا میں اس فصل میں اس موضوع پر اقبال کے افکار کا مجسّم خاکہ درج کرنا چاہتا ہوں۔ واضح ہو کہ اقبال کا تصور انسان، بواسطہ مرشد دروئی، قرآن حکیم کی تعلیمات سے ماخوذ ہے۔ (اقبال اور ان کے مرشد دروئی اور ان کے مرشد شیخ اکبر بن الدین ابن عربی ہر سہ اصحاب قرآن حکیم کے متبع ہیں۔ قرآن اور حدیث سے ہٹ کر کوئی بات نہیں کہتے چنانچہ شیخ اکبر نے فتوحاتِ مکیہ کے دیباچہ میں اپنے عقاید پر تفصیل کے ساتھ بیان کر دیئے ہیں اور وہ میں سے اُن کو پڑھا تو ایسا معلوم ہوا کہ میں عقائدِ نسفی یا عقائد کی کسی اور مستند کتاب کی شرح پڑھ رہا ہوں)

لہ یہ وہی ملک وحدۃ الوجود ہے جس کا رنگ پیامِ مشرق، ربوِ عجم، مسافرِ بالِ حیرت، عربِ کلیم، اور ارمغانِ حجاز ہر کتب میں نظر آتا ہے۔۔۔

چساں مومن کنز پوشیدہ راقاش  
زلا موجود الا اللہ دریاب (ارمغانِ حجاز)

از ضمیر کائنات آگاہ دوست  
تیغ لا موجود الا اللہ دوست (مسافر)  
کراجوی ہچراور ہیچ و تابی  
تلاش ادکنی جز خود نہ بینی  
کہ او پیدا ستا تو زیر نقابی  
تلاش ادکنی جز خود نیابی (پیامِ مشرق)

قرآن حکیم نے انسان کا جس قدر اعلیٰ اور ارفع تصور پیش کیا ہے اس کا اندازہ صرف اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ نزولِ قرآن سے پہلے جو تصورات مختلف مذاہب نے دنیا کے سامنے پیش کئے تھے، ان کا موازنہ قرآن حکیم کے پیش کردہ تصور سے کیا جائے۔

اس لئے میں اولاً دنیا کے تین بڑے مذاہب یعنی ہندو دھرم، بودھ دھرم اور مسیحیت کے پیش کردہ تصور کا اجمالی خاکہ درج کروں گا، اس کے بعد اقبال کا تصور ہدیہ ناظرین کروں گا۔

لیکن اس بحث کو شروع کرنے سے پہلے ایک بات کی صراحت کروں وہ یہ ہے کہ اس جگہ دنیا کے بڑے مذاہب میں جین دھرم کو شامل نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ وہ دنیا کے بڑے مذاہب میں سے نہیں ہے۔ بخلاف ایں، میری تحقیق کے مطابق وہ تمام مذاہب باطل ہیں اعتبارِ عقل، اقرب الی الصواب ہے۔ یعنی اس کے بنیادی اصول میں غیر معقولیت کا رنگ سب سے کم ہے۔ اس کے شامل نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کا تصور انسان، ایک طرف تو سانکھدویشن کے تصور سے ملتا جلتا ہے بایں جو کہ دونوں (جین دھرم اور سانکھدویشن) کسی

لے تاکہ کسی کو غلط فہمی نہ ہو جائے اس بات کی صراحت کئے دیتا ہوں کہ میرے اس فقرہ کا یہ مطلب نہیں ہے اور نہ نکل سکتا ہے کہ میں جین دھرم کو ”معقول“ یا عقل کے مطابق سمجھتا ہوں۔ میرا مطلب صرف یہ ہے کہ اس میں اس قدر خلاوتِ عقل تعلیمات ہیں، جس قدر ہندو دھرم یا بودھ دھرم یا مسیحیت میں ہیں۔ جین دھرم پر میرا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ جب حیوان (نفسِ ناطقہ) جین (مذہبِ بانات) ہے تو وہ یہ غلطی کیوں کرتی ہے کہ شریر (بسم) سے متعلق ہو کر بیٹھے بیٹھے ”آواگون“ کے چکر میں پھنس جاتی ہے؟ شریر سے اس کا سمبندھ (تعلق) اس بات پر دال ہے کہ

کوئی معشوق ہے اس پردہ زنگاری میں

خالق کائنات کو تسلیم نہیں کرتے، دوسری طرف نیاتے دشن کے تصور سے مشابہ ہے یاں معنی کہ دونوں تنازع کے قائل ہیں۔ اس لئے میں نے اس کو ہندو دھرم میں ضم کر دیا ہے۔

## ہندو دھرم میں انسان کا تصور

رگوید میں انسان کا کوئی واضح اور معین تصور موجود نہیں ہے کیونکہ جس زمانہ میں یہ "مقدس" کتاب تصنیف کی گئی تھی اس وقت آریوں میں غور و فکر کا مادہ پیدا ہی نہیں ہوا تھا۔

اس کتاب کا ابتدائی حصہ اس وقت لکھا گیا جب آریہ لوگ وسط ایشیا میں رہتے تھے چونکہ وہاں شدید سردی پڑتی تھی اس لئے خدا کے یہ "سادہ دل بندے" آگ کی پوجا کرتے تھے۔ جب آبادی بڑھ گئی تو کچھ لوگ جنوب مغرب یعنی ایران کی طرف چلے گئے ان کی اولاد آج تک اپنے آباؤ اجداد کے مذہب پر قائم ہے۔ یعنی آتش پرستی کرتی ہے۔ کچھ لوگوں نے جنوب کی طرف رخ کیا اور غالباً ستلج میں پنجاب کو اپنا مسکن بنایا۔ چونکہ یہاں کاشتکاری شروع کی اور اس کے لئے پانی کی ضرورت ہوتی ہے اس لئے اب انہوں نے اگنی کے بجائے اندر (بارش کے دیوتا) کی پوجا شروع کر دی۔ چونکہ یہ لوگ مظاہر پرست تھے اس لئے رفتہ رفتہ انہوں نے تجر و شجر، شمس و قمر، کوہ و دریا، وحوش و طیور، غرض کہ ہر شے کی پرستش کو شمار زندگی بنایا۔ اندریں حالات ناظرین خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ جو قوم خنزیر، طاؤس، بوزنہ اور افعیٰ کو خدا کا ادا مار سمجھ کر ان حیوانات کے آگے سر تسلیم کر رہی ہو،

اے رگ ویدی کی ابتداء "اگنی" (آگ) سے ہوتی ہے۔ پہلا منتر یہ ہے:-  
 "اگنی میلے پر وھتم۔ رجناسیا دیوم رتی دھم۔ ہوتا رم رتنا دھا طامم۔" یعنی "میں اگنی کی پوجا کرتا ہوں جو ہمارا بڑا خاندانی پردہت ہے۔ قربانیوں کا ماہر ہے اور ان کی رسوم ادا کرنے والا ہے، اور تمہیں دھن دولت عطا کرتا ہے"

اس کے ذہن میں انسان کا کس قدر ذلیل اور حقیر بلکہ نایاک تصور جاگزیں ہو گا!  
 کچھ عرصہ کے بعد (تاریخ کا تعین اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ہندوؤں نے  
 اپنی تاریخ مدون ہی نہیں کی۔ کیونکہ وہ اس فن سے واقف ہی نہ تھے) ہندوؤں  
 میں غور و فکر کا آغاز ہوا اور رفتہ رفتہ چھ مستند درشن (مذہب فکر یا مدارس فلسفہ)  
 مدون ہوئے۔ ان مذاہب کی تفصیل موضوع سے خارج ہے، اتنا اشارہ کافی  
 ہے کہ تمام مدارس فکر اس امر متفق ہیں کہ ممکن، انسانی زندگی کا مقصد اعلیٰ ہے۔  
 اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ہندو دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ روح کسی  
 آفت یا مصیبت میں مبتلا ہو گئی ہے اور انسان کا مقصد یہ ہے کہ (اور یہی مقصد اعلیٰ  
 ہے) یہ ہے کہ وہ اس آفت سے چھٹکارا حاصل کرے۔ یہی کئی کئی ہیں چھٹکارا حاصل  
 کرنا۔ پس ہندو دھرم کا تصور انسان یہ ہے کہ وہ گرفتار بلا ہے یعنی اس کی زندگی  
 ایک خدا سبب ہے، آفت ہے، مصیبت ہے۔ اس کی روح (آتما) جسم  
 (شریر) کی قید میں ہے اور اس قید یا مشقت سے مخلصی (مکتی) حاصل کرنا ہی اس  
 کا مقصد اعلیٰ ہے۔

تمام فلسفیانہ مدارس اس امر پہ متفق ہیں کہ کرموں (اعمال) کی وجہ سے آتما  
 (روح) شریر (جسم) کی قید میں آگئی ہے۔ تو اب انسان کا فرض یہ ہے کہ وہ ویراگ،  
 اے اس نظریہ پر پایا منطقی اعتراض یہ ہوتا ہے کہ جب کرم (عمل) کے بغیر شریر (جسم) نہیں مل سکتا تو آتما  
 پہلا کرم کس طرح کیا جس کے صلہ میں آتما میں اسے شریر کا تحفہ ملا؟ اگر یہ مسلم ہے کہ کرم بنا شریر نہیں تو یہ  
 بات بھی مانتی پڑے گی کہ شریر بنا کرم نہیں ہو سکتا اور جب جسم کے بغیر عمل ناممکن ہے تو وہی سوال ہے کہ  
 آتما کا سمندر شریر سے کیسے ہوا؟ اس سوال کا جواب کسی ہندی مذہب کے پاس نہیں ہے۔ چنانچہ مشرکے  
 ابن خلدون نے اے پرنسپل راجندر کاشی ناتھ فریدپور (بنگال) نے اپنے مقالہ موسومہ "تنوہیت۔ زندگی کا  
 نصب العین" میں اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ "زندگی" رنج اور راحت کے تسلسل کا نام ہے۔ ہم یہ تو نہیں  
 جانتے کہ یہ کیوں ہے؟ اور نہ یہ جانتے ہیں کہ ہم زندگی کے حکم میں کیسے بھٹیں گئے؟ لیکن اتنا ضرور جانتے ہیں  
 کہ اس حیرت انگیزیت سے رہائی کس طرح حاصل ہو سکتی ہے۔" ص ۱۱

تیاگ اور سنیا س کے اصول سب گمانہ پر عمل کر کے اس بندھن کو توڑ دے۔ آقا کو شریر کی تہ سے رہا کر دے۔ گویا انسان ہونا ہی دلیل ہے اس بات کی کہ پچھلے جنم میں جو گناہ رُوح نے کئے تھے ان کی سزا بھگتنے کے لئے پھر اس دنیا میں (جو دراصل بدی کا گھر ہے) یا ایک بہت بڑا جیل خانہ ہے) کسی جسم میں مقید ہو کر آگئی ہے، مختصر یہ کہ انسان ہونا ایک جرم یا گناہ ہے۔

اس تصور کے ساتھ اس تصور کی بھی شامل کیجئے جو اس مذہب نے کائنات کے متعلق پیش کیا ہے تو تصور انسان کی تہ و تمیز مکمل ہو جائے گی یعنی کائنات کے تصور کو ”فریم“ قرار دیجئے اور انسان کے تصور کو فوٹو اور اس فوٹو کو فریم میں ڈٹا کر دیجئے۔

کائنات کے متعلق ہندو دھرم کی تعظیم یہ ہے کہ شر (برائی) اس کی بنیاد میں دھن ہے (یہ تصور اس عقیدہ پر مبنی ہے کہ مادہ، بالذات ناپاک اور بد ہے، اس لئے ان کے فوٹو منجھسی رہے کہ اسے مسختر کرنے یا اس پر متصرف ہونے کے بجائے اس سے اجتناب۔ کہ ہے اس طرح دور بھاگتے جس طرح شکاری کو دیکھ کر ہرن۔ اس رجحان طبع کو اصطلاح میں ”دیراگ“ کہتے ہیں۔ یعنی دنیا سے ربط نہ رکھنا (راگ یعنی ربط و وابستگی) اس سے ”تیاگ“ پیدا ہوتا ہے یعنی عملہ دنیا کو ترک کر دینا۔ تیسری منزل، سنیا س، ہے یعنی رہبانیت اختیار کر لینا۔

اس نظریہ کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ انسان کو لازم ہے کہ جنگلوں میں راہبوں (زادہدوں) کی زندگی بسر کرے۔ لباس کی جگہ لنگوٹی اور روٹی کے بجائے جنگلی پھلوں پر قناعت کرے۔ اور ہر وقت اس طریق (مارگ) پر گامزن رہے جس کی بدولت کرموں سے نجات مل جائے، نہ کرم (اعمال) ہوں گے نہ جنم ہوگا، نہ جنم ہوگا نہ دکھ ہوگا۔

خلاصہ کلام یہ کہ ہندو دھرم کی رُود سے

(ا) سنسار، پاپ کا گھر ہے، جبرائی کا سرچشمہ ہے

(ب) جیون، پاپ کا نتیجہ ہے اور دکھ کا کارن ہے

(ج) شریر کے بندھن سے کئی حاصل کرنا ہی سب سے بڑا آرڈر (نصیحتیں حیات) ہے۔



یہ تو ہوا اس پراچین دھرم کا فلسفہ اب لگے ہاتھوں اس کے تمدنی اور عمرانی نظام کی بھی ایک جھلک دیکھ لیجئے۔ منوجی کے شاستر کی رو سے برہمن سب سے اونچی ذات ہے اسی لئے اسے سات خون معاف ہیں۔ شودر سب سے نیچی ذات ہے۔ اس ذات کے آدمی کا کام، برہمنوں اور کشتریوں اور دیش جاتی کی سیوا (خدمت) ہے۔ بس وہ اسی لئے پیدا ہوا ہے کہ ان کی خدمت کرے۔ مقدس وید کا پڑھنا اور پڑی بات ہے اگر وہ اس کا کوئی شبہ بھی سن پائے تو بچھلا ہوا سیسہ فوراً اس کے ناپاک کان میں ڈال دیا جائے۔

اگر جو پایا بلی بادرجی خانے میں چلی جائے تو مصداقہ نہیں۔ لیکن اگر کوئی شودر وہاں قدم بھی رکھ دے، بلکہ بھو جن پر اس کا سایہ بھی پڑ جائے تو بادرجی خانہ، برتن، اور کھانا سب چیزیں ناپاک ہو جائیں گی! انسانیت کی اس سے زیادہ کھیر اور تامل شاید ہی دنیا کے خطہ میں روارکھی گئی ہو! اب ناظرین خود سمجھ سکتے ہیں کہ جس مذہب میں دنیا بدی کا گھر ہو اور انسان کا وجود بذاتِ خود عذاب ہو یا زندگی ایک قید گراں ہو اور ذاتِ پات کے امتیاز سے انسان کو حیوانوں سے بھی بدرجہ دیا ہو، اُس مذہب میں انسان کا تصور کتنا بھیا تک کتنا ذلیل اور کتنا پست ہو گا۔

## ہندو دھرم میں انسان کا تصور

مذہب نہیں بلکہ دو مختلف فلسفیانہ نظام ہیں۔ جیتک فلسفہ کے بنیادی اصول سے آگاہی نہ ہو کوئی شخص ان "مذہب" کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکتا۔ ان دونوں مذہبوں کے سمجھنے میں دوسری دشواری یہ ہے کہ ان کے بانیوں نے کوئی کتاب اپنی زندگی میں مدون کر کے اپنے پیروؤں کو نہیں دی۔ ان کے مرنے کے بعد ان کے شاگردوں نے

لے ۱۹۱۷ء میں ایک کاسٹھ لڑکی کیانی دیوی کو بنارس ہندو یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد نے محض ۱۱ بنا پرویا کلاس میں بیٹھنے کی اجازت نہیں دی تھی کہ وہ بیچ ذات سے تعلق رکھتی ہے ۱۲۔

مختلف خیالات پیش کئے، جب اختلافات حد سے بڑھ گئے تو مذہبی مجالس کے انعقاد کا سلسلہ شروع ہوا تاکہ کثرت آراء سے یہ فیصلہ کیا جاسکے کہ "حق" کہاں ہے؟ تیسری دشواری یہ ہے کہ جس زبان میں ان مذاہب کا لٹریچر ہے وہ مردہ ہو چکی ہے۔ چوتھی دشواری یہ ہے کہ مذہبی کتابیں بہت سی ہیں اور ہر شخص نے ان کی شرح اپنی سمجھ کے مطابق کی ہے۔ آج یہ معلوم کرنا ناممکن ہے کہ دراصل کون کون سے کیا کہا تھا اور جو کچھ کہا تھا اس کا مطلب کیا تھا؟

یہی وجہ ہے کہ آج جس قدر لٹریچر بودھ دھرم پر دستیاب ہو سکتا ہے اس میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے اور لطف کی بات یہ ہے کہ کشمیر کے بودھوں کا مذہب اور بے اور لنکا کے بودھوں کا اور، برہما کے بودھوں کا اور، اور چین کے بودھوں کا اور۔

### شہر پریشاں خواب میں از کثرت تعبیر ہوا

راحمہ المحدث کو بودھ دھرم اور چین دھرم کا مطالعہ کرتے ہوئے عرصہ دراز گزر چکا ہے لیکن ابھی تک یہ فیصلہ نہیں کر سکا کہ اس دھرم کی صحیح تصویر مندرجہ ذیل سے کھینچی ہے یا مستور نے یا اولڈن بیگ نے یا پاں ڈاسن نے، یا ایک یا آرت سے یا ڈاکٹر آرتھر کیٹھ نے یا ڈاکٹر مس کڈنل نے یا ڈاکٹر رادمہاکرشن نے، یا ہیری بان سے یا ڈاکٹر وائس گیتا سیکڈ نے یا ڈاکٹر بھٹا چاریہ نے۔

لے یہی حال مسیحیت کا ہوا۔ اس مذہب کے بانی نے بھی آسمان پر جاتے وقت کوئی کتاب اپنی جماعت کو نہیں دی۔ عرصہ دراز کے لوگوں نے انجیل نویسی کا سلسلہ شروع کیا اور جب اختلافات حد سے متجاوز ہو گئے تو مذہبی مجالس کے انعقاد کا سلسلہ شروع ہوا چنانچہ پہلی مذہبی مجلس ۱۶۲۵ء میں منعقد ہوئی تھی۔ جس کا مقصد یہ طے کرنا تھا کہ فیصلہ سورج مسیح کیا ہیں؟ انسان یا خلاء؟ لے میں نے ہندو دھرم، چین دھرم اور بودھ دھرم پر غور ہوا مفصل تفذیلین جلدوں میں لکھی تھی۔ لکھتے وقت یہ خیال ہی نہ کیا کہ اس دفتر سے کتنی کو چھاپے گا کون؟ اور اگر کوئی ہمارے ضائع کرے تو اس کو سچے سے کون؟

بہر حال جو کچھ سمجھ میں نہ آ سکا خلاصہ ذیل میں درج کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ ناظرین کو یہ معلوم ہو سکے کہ اس مذہب نے انسان سے متعلق کس قسم کا تصور پیش کیا ہے۔

(۱) واضح ہو کہ بودھ دھرم کا نقطہ آغاز خدا نہیں ہے بلکہ اودیا (جہالت کا اعلان) ہے یعنی یہ مذہب اس نکتہ سے شروع ہوتا ہے کہ انسان چار بنیادی صداقتوں سے ناواقف ہے۔ یہ عدم واقفیت اس کی تمام مصائب کی جڑ ہے گوتم بودھ نے سارنا تھ میں اپنے پہلے لیکچر میں ان چار بنیادی صداقتوں کا اعلان کیا تھا۔

۱۔ زندگی سراسر دکھ ہے (سروم و کھم)

۲۔ اس دکھ کا ایک سبب ہے (سمودیا)

۳۔ اس دکھ کا ازالہ ممکن ہے (نرودھ)

۴۔ اس ازالہ کا ایک طریقہ ہے (مارگ)

(۲) اودیا تمام مصائب کی جڑ ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے کہ اودیا سے سنسکار (ارادہ) پیدا ہوتا ہے اور سنسکار سے وچان (شعور) اس سے نام روپ (نام اور شکل) اس سے حواس خمسہ مع عقل، اس سے اتصال جسمانی، اس سے دیدان (احساس) اس سے ترشت (آرزو خواہش) اس سے اپادنا (وابستگی) اس سے بہاؤ (ہستی) اس سے ولادت، اس سے جرامرن (بڑھاپا اور موت)۔

(۳) بودھ دھرم کی بنیادی تصویر یہ ہے کہ زندگی دکھ ہے۔ ہر انسان دکھی ہے، دکھ کے ازالہ کی ایک ہی صورت ہے کہ زندگی کو ختم کر دیا جائے، نہ بانس ہوگا نہ بانسری بھگی۔

بقیہ حاشیہ ص ۱۲۷ :- مسودات ابھی تک اسی توقع پر محفوظ رکھے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے ان کی طباعت کی کوئی صورت پیدا کر دے ۱۲

(۴) روح یا نفس ناطقہ کی ماہیت میں غور و فکر کا نتیجہ تین مذاہب کی شکل میں برآمد ہوا۔

(۱) مازیت یعنی روح کا مطلق وجود نہیں ہے۔  
(ب) مطلقیت یعنی ایک روح مطلق موجود ہے، تمام ارواح اسی مطلق کا عکس ہیں۔

(ج) شنویت یعنی روح اور مادہ دونوں موجود ہیں۔  
بودہ و عدم کی تعلیم ان سب سے جداگانہ ہے۔ یعنی اگرچہ کوئی ایسی شے موجود نہیں ہے جسے ہم آتما (روح) کہہ سکیں مگر ایک شے ہے جو مادی نہیں ہے اور فعلیت سے بالکل معری بھی نہیں ہے، جبکہ وہ جسم سے جدا ہو جاتی ہے تو جسم مرجاتا ہے۔ یعنی نفس ناطقہ کی مثال ایک شے تو ہے مگر وہ مستقل بالذات نہیں ہے۔

ہماری شخصیت یا انفرادیت روپ اور نام سے مرکب ہے  
روپ - عناصر اربعہ کے مجموعہ کا نام ہے (آب و آتش و خاک و باد)  
نام - یہ بھی چار قوتوں کے مجموعہ کا نام ہے (حساس، شہ، ارادہ اور عقل)  
چونکہ ہمارے احساسات، تخیلات، ارادہ، مزاج، عادات، جذبات، میلانات  
ہر ان متغیر ہیں اس لئے سب غیر حقیقی ہیں لہذا ہمارا روحانی زندگی میں کوئی شے ایسی  
نہیں ہے جسے آتما سے تعبیر کیا جائے یعنی بودہ و عدم میں نہ خدا ہے نہ روح۔ اس  
انسان میں گیان دھار پائی جاتی ہے یہی شعور کا تسلسل ہے جسے جدا روح  
سمجھتے ہیں۔

(۵) چونکہ ہمارا شعور بھی مختلف گواہوں کا نتیجہ ہے اس لئے وہ بھی مستقل یا بذات  
نہیں ہے اور اسی لئے مختلف قالبوں میں منتقل نہیں ہو سکتا۔ پچھلی زندگی سے اگلی  
زندگی اسی طرح سرزد ہوتی ہے جس طرح ایک شخصیت ہوتی سمجھ سے دوسری شمع جلانی  
جائے۔

(۶) نہ روح ہے نہ تناسخ ارواح ہے بلکہ کرم کا قانون جاری ہے اس کی

جب زندگی کی شخصیت فنا ہوتی ہے تو مومن کی شخصیت اس کی جگہ لے لیتی ہے یہ  
نئی شخصیت نہ تو پرانی ہوتی ہے (کیونکہ نہ تو فنا ہو گئی) اور نہ پرانی شخصیت سے یہ  
تخلیق ہوتی ہے کیونکہ اس میں پرانی شخصیت کے اعمال کے ثمرات منتقل ہو جاتے ہیں۔  
اسی طرح سابقہ شخصیت سے رہنمائی قائم ہو جاتا ہے۔

اس کی مثال بھی شمع سے لے سکتی ہے۔ ایک شمع بجھ جائے۔ مگر وہ ہرگز فنا نہیں  
ہوئی، نیا تیل اور چڑھتا ہے۔ یہی دنیا کی مثال ہے۔ فنا ہوتا ہے مگر ایک تسلسل چوکھٹا  
ہے اس لیے غلطی سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ وہی شمع جل رہی ہے۔

(۷) اگر انسانوں کو معلوم ہو جائے کہ ان کا مستقبل روشن ہے، محض شمع کی  
تسلیل ہے تو ان میں دنیا طیلی اور باقی رہنے کی آرزو دونوں کو خاتمہ ہو جائے۔  
نئی ڈھکے کا انا اہم ہو جائے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شکرگت مارگ، بڑی شکرگت گاہ،  
بڑی کیا جا سکے وہ مارگ یہ ہے۔ ہر شے کا ارادہ، شے قبول، شے قبول،  
شے طریقہ بات، شے کو شکر، شے اور شے مراقبہ۔

اس مارگ پر چل کر ایک سالک یا رتبت ای دنیا میں نہروان حاصل کرتا  
ہے۔ یہ نہروان دھرم میں جیتن کہتے ہیں۔ چونکہ سالک کی روح آرزو سے بھر جاتی  
اگر جاتی ہے اس لیے جب وہ کرتا ہے تو اس میں یہ قوت بہت ہی نہیں ہوتی کہ کسی  
فلک سے بڑھ کر دیکھے وہ بھی جسم کے ساتھ نہروان میں چلی جاتی ہے۔

(۸) اگر کوئی پھول کر کے کھڑے ہو جائے، اس نجات یافتہ شخص کا ایک خاص وقت

ہے یعنی اسے کیا صلہ ملے گا؟ وہ تمنا گت (روح منور) اب کہاں ہے؟ تو تامل کر  
شکر خیر ان روح بھر گے کہ ہمارا گوشت بدھ سے یا یہ تہاد عاقل دانست، اس عقل  
سوال کا ہا میں غیر مشغول جو اب بدھ سے جسے شکر شاید بچو کو بھی نہیں سمجھ کر  
دشور ہو جائے۔ پاسیدگ سو تہرت میں کہنا ہے کہ گوشت یہ کہتا تھا کہ اس بات کی  
تحقیق کر موت کے بعد اس منور انسان کی کیا گت (حالت) ہوگی؟ وہ کہاں ہے؟  
اس کا جواب یہ ہے کہ سب سے بڑی گت ہے کہ دھرم کے خیالات ہیں۔

اسی طرح اس نے ایک شاگرد کے سوال کے جواب میں یہ کہا کہ تیرے طرح یہ سوال بے سود ہے کہ جب شمع گل ہو جاتی ہے تو شعلہ کہاں چلا جاتا ہے؟ اسی طرح یہ سوال بھی بیکار ہے کہ جب کسی انسان کو نرواں حاصل ہو گیا تو وہ کہاں چلا جاتا ہے؟ یا کس حال میں ہوتا ہے؟

ناظرین! یہ ہے بود و ہضم میں انسان کا تصور جس کی مدد اللہ کے پیر پر مہر ع  
بہر ختہ زبان پر جاری ہو جاتا ہے:-

دہن کی ذکر کیا یاں سرو ہی غائب ہے گریباں سے  
جب انسان ہی کا کائنات مستقل وجود نہیں تو اس کا تصور پر کیا بنے گا؟  
سچی بات اس انسان کا تصور ہے کہ اس کے

گناہ کرنے کی وجہ سے ساری نفس انسانی گناہگار ہو گئی۔ یعنی ہر انسان پیدا ہوتا ہے اور  
پر گناہ گار رہتا ہے۔ گناہ اس کی بدولت میں داخل ہے۔ وہ کتنی ہی نیک اور پاک  
زندگی کیوں نہ کرے، نیک نہیں ہو سکتا۔ نہ خدا کی بادشاہت میں داخل ہو سکتا  
ہے۔ کئی ہزار برس تک خدا کی مخلوق اس بدولت میں گرفتار رہی۔ پتا نہیں اگر جرم آیا

اسے یہ ہے کہ کوئی حیرت بوزہ دہم پر ترقی نہیں کی اس جگہ اتنا کہ رہ کافی ہے  
کہ بود و ہضم میں چار سوالوں کا کوئی مقولہ نہیں اور واضح جواب نہیں دیا گیا۔  
(۱) یہ عالم ازلی ہے یا حادث؟

اس میں یہ عالم ممکن ہے یا غیر متناہی؟  
(۲) یہو آتماز نفس نامقدس جسم سے الگ کوئی مستقل وجود ہے یا نہیں؟  
(۳) تنہا گتہ دستور شدہ آرزو سرے کے بعد پائی رہتا ہے یا نہیں؟  
بود و ہضم کی کتابوں سے اس سوال کا جواب نفی میں نہیں دیا جاسکتا ہے  
اور اثبات میں بھی۔

اور اس نے اپنے اکلوتے بیٹے یعنی اقموس ثانی کو مسوع مسیح کی شکل میں دنیا میں بھیجا۔ اُس نے مسیحی مہوت قبول کر کے بنی آدم کے گناہوں کا کفارہ ادا کیا۔ اب نجات کی صورت یہ قرار پائی کہ جو شخص اس بات پر ایمان لائے گا کہ خدا کا بیٹا میرے گناہوں کا کفارہ ہو گیا وہ نجات پا سکتا ہے۔ گویا نجات اس ایمان یا عقیدہ پر موقوف ہے نہ کہ اعمال صالحہ پر۔

اس تعلیم کی روش سے ہر انسان گناہ کی حالت میں پیدا ہوتا ہے اور اس موروٹی گناہ کی وجہ سے وہ کوئی نیکی نہیں کر سکتا نہ اس میں نیکوکاری کی صلاحیت پائی جاتی ہے۔ مسیحیت سے ایک انسان کو اتنا بڑھایا کہ خدا بنا دیا اور اس کی پرستش شروع کر دی۔ باقی تمام انسانوں کو اتنا گرایا کہ نیکی کی صلاحیت ہی سلب کر دی۔ موروٹی گناہ کی وجہ سے بنی آدم کی تذلیل کا جو تصور مسیحیت نے پیش کیا اس پر کسی تنقید یا تبصرہ کی حاجت نہیں ہے۔

## مذہب مذکورہ بالا میں مماثلت ہندو دھرم، بودھ دھرم اور مسیحیت کی تعلیمات

اگرچہ باہد کہ مختلف ہیں تاہم تین باتیں ان میں مشترک ہیں۔

(۱) تینوں مذاہب میں انسان پرستی موجود ہے۔ ہندو لوگ رام اور کرشن کی پرستش کرتے ہیں، بودھ دھرم کے پیرو کوہم بارہ کے جسم کے سامنے سر جھکا تے ہیں۔ اگرچہ اُس نے خدا پرستی کی تعلیم نہیں دی مگر اس کے پیرو خود سے خدا سمجھتے ہیں اور مہشی وک جناب مسوع کو خدا مانتے ہیں اور ان کی عبادت کرتے ہیں۔

(ب) تینوں مذاہب ترک دنیا اور رہبانیت کی تعلیم دیتے ہیں۔ مسیحیت نے رہبانیت کا تعلق بودھ دھرم سے حاصل کیا اور مسیح تو یہ ہے کہ اور بہت سی سرور بھی اسی مذہب سے مستعار لے کر اپنے اندر داخل کیں۔

(ج) تینوں مذاہب نے انسان کا بہت ہی پست اور ادنیٰ درجہ کا تصور



پیش کیا ہے۔ اقبال نے رموزِ مجودی میں اس حقیقت کو یوں بیان کیا ہے:-

بود انسان در جہاں انساں پرست	ناکس تا بود مندر و زبردست
سطوت کسری و قیصر زہر نش	بند باد و دست و پا و گردش
کاہن و پاپا و سلطان و امیر	بہر یک پتھر صدر پتھر گیسر
صاحب اورنگ و ہم پرکشش	یاج برکشش خراب او گوشش
در کلیسا اسقف رضواں فروش	بہر این صید زبوں دایم بدوش
بہرین گل از خیال انشاں برد	خروشش مرغ زادہ یا آتش سپرد
از غلامی فطرت او دیں شدہ	نغمہ ہا اندر تنے او تنوں شدہ

تا اینے حق یہ مقدار راں سپرد  
بندگاں را مسند خاقاں سپرد

ان اشعار میں اقبال نے نزولِ قرآن سے پہلے کی دنیا کا صحیح نقشہ کھینچ دیا ہے کہ بشتِ نبوی سے پہلے ساری دنیا انسان پرستی کی لعنت میں گرفتار تھی۔ ظاہر ہے کہ جب انسان خدا کے بجائے اپنے ہم جنسوں کے سامنے سر تسلیم خم کرتا تھا تو وہ اپنے حقیقی مرتبہ سے کب واقف ہو سکتا تھا۔ اس بید کے بعد اب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ قرآن حکیم نے انسان کا کیا تصور دنیا کے سامنے پیش کیا ۱۲۔

## قرآن حکیم کا تصور انسانی

قرآن حکیم نے جس جامعیت اور وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے میں اس جگہ اسے اسی انداز سے نقل نہیں کر سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں یہ فصل بجائے خود ایک کتاب بن جائے گی۔ میں اپنے مقصد کے حصول کے لئے صرف وہ آیات درج کروں گا جن سے اقبال نے اپنی ”تشکیلِ جدیدہ“ کے چوتھے لیکچر میں استشہاد کیا ہے۔



تو سوال یہ ہے کہ ہندوستان، ایران، عراق، شام، یونان، روما، مصر، اور ساری  
 متہذبن دنیا انسان پرستی میں مبتلا تھی آپ نے خدایہ پرستی کا سبق کس ملک  
 کس قوم کس بادرسد کس فلسفی اور کس عارف سے سیکھا؟ اگر آپ کی تعلیمات  
 (جیسا کہ عیسائیوں کا خیال ہے) نسطوری راہیوں سے استفادہ کا نتیجہ ہیں  
 تو آپ سے تثلیث، تجسم، کفارہ اور موردنی گناہ ان تمام عقائد کی تردید  
 کیسے کی؟ انسان کا اس قدر بلند اور پاکیزہ تصور کیسے پیش کیا؟ کون سے  
 عیسائی فرقہ میں یہ تعلیم مروج تھی کہ انسان شرف المخلوقات ہے خلیفۃ اللہ  
 ہے اور نامشروع ہے؟ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آپ نے دنیا کی تاریخ میں  
 سب سے پہلی مرتبہ رسالت کے خلاف پوری قوت کے ساتھ جہاد کیوں  
 کیا؟ اگر آپ راہیوں کے ممنون احسان تھے تو آپ نے اپنے متبعین کو اس  
 مسد کی تعلیم کیوں نہ دی؟

باز آدم بر سر مطلب، اسلام یا قرآن کا یہ احسان کہ اس نے انسانیت  
 کے چہرے سے وہ تمام داغ مٹا دیئے جو مختلف زمانوں میں مختلف قوموں  
 نے اپنی نادانی کی وجہ سے لگا دیئے تھے، اتنا عظیم الشان ہے کہ چودہ سو  
 سال گزر جانے کے باوجود عقلاء نے دہرا بھی تک اس کی اہمیت اور قیمت  
 کا صحیح اندازہ نہیں کر سکے ہیں۔

خوریجے اسلام سے پہلے مذاہب عالم میں انسان کا تصور یہ تھا کہ  
 (ہندو دھرم) یا تو وہ کوئی مجرم ہے جو کچھ گناہوں کی بنا پر بگستاخ ہے  
 یا وہ ایک ایسی جاتی ہے جو فریب میں مبتلا ہے (یودھو دھرم) یا ایسی مخلوق ہے  
 جو پیدا نشی گناہگار ہے جسے کیا وجہ سے کتابِ خبر سے محروم ہے (سیحیت)  
 یا وہ اس لئے پیدا ہوا ہے کہ پادشاہوں، انسانوں کی اطاعت کرتا رہے  
 (ایران، روما، مصر) اور یہ ان کی اطاعت سے غرضت ملے تو راہب،  
 اسقف، کاهن، پاپا، پنڈت، پروتھ، موید، منی، اور اسی طرح و قماش کے دوسرے

ساحروں کی غلامی کرے، مختصر یہ کہ قبل نزولِ قرآن حیوان تو حیوان کی غلامی سے آزاد تھا مگر انسان، دوسرے انسانوں ہی کا غلام نہ تھا، حیوانات کا بھی غلام تھا۔

اب ہم ذیل میں اختصار کے ساتھ قرآنی آیات درج کرتے ہیں:-

(۱) انسان، برگزیدہ خدا ہے، اور اس کی نگاہ میں بہت قیمتی ہے

ثُمَّ أَحْبَبْنَاهُ إِنَّهُ فِتْنَةٌ عَلَيْنَا وَهُدًى لِّمَنْ يَّهْدِيهِ (۲-۱۲۲)

اس کے بعد اُس (آدم) کے رب نے اس کو اپنا برگزیدہ بنالیا اور اس کی طرف متوجہ ہوا (نگاہِ کرم کی) اور راہِ (حق) دکھائی۔

(۲) انسان اگرچہ کمزور ہے اور اس میں عیوب اور نقائص بھی ہیں مگر اس

کے باوجود وہ اس دنیا میں خدا کا نائب اور خلیفہ ہے۔ اور یہ اتنا بڑا مرتبہ ہے

(جو قرآن نے دیا) کہ اسلام سے پہلے کسی مذہب میں اس کا شاکیہ بھی نہیں تھا۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَہٗ (۲-۲۸)

اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں خلیفہ (نائب) بناتے

والا ہوں۔

(۳) انسان ایک صاحبِ ارادہ اور صاحبِ اختیار ہستی ہے:-

اِنَّا عَرَضْنَا الْاٰمَانَ عَلَی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالْجِبَالِ فَاَبْنٰتَ  
تَحْتَلْنٰہَا وَاسْتَفْتٰنَ صٰوۡرًا وَحَمَلٰہَا اِلَّا الْاِنْسَانَ ط اِنَّہٗ کَانَ ظٰلِمًا جَہُوۡلاً (۲-۲۵)

ہم نے "الامانہ" آسمانوں زمین اور پہاڑوں پر پیش کی پس انہوں نے اس

کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے مگر اٹھایا سے انسان نے بیشک

وہ ہے ثرا بے ترس اور نادان۔

فَوَیۡلٌ لِّمَنْ یَّعۡمٰدُہٗ یَومَئِذٍ الْاَمَانۃُ، سے بحث نہیں کی ہے صرف یہ

استنباط کیا ہے کہ چونکہ انسان نے اپنی مرنی سے اس بار کو

اٹھالیا اس سے ثابت ہوا کہ اس میں اختیار کی صفت پائی جاتی ہے یعنی اللہ تعالیٰ

نے اسے مجبور محض نہیں بنایا بلکہ کسی حد تک مختار بھی بنایا ہے اور اس کے صاحب

اختیار ہونے کی حد یہ ہے کہ وہ چاہے تو کفر اختیار کر لے چاہے ایمان لے آئے۔  
(۴) انسان ایک ذمہ دار کسٹی ہے وہ جو کچھ کرتا ہے اس کا اثر یا نتیجہ اُسی کی ذات پر مرتب ہوتا ہے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ تیر کی بدکاری کا اثر بکری کی زندگی پر مرتب ہو جائے یا خاندان کی نکوکاری کا صلہ طائر کو مل جائے۔ یہ قانونِ الہی کے قیامات ہے۔ اس میں دیر در کفارہ کے عقیدہ کی بھی تردید ہو گئی۔

اِنْ اَحْسَنْتُمْ اَحْسَنْتُمْ لَا تَفْسَادُ اِنْ اَسَاءْتُمْ فَلَهَا (۱۷-۱۸)  
اگر تم نیکی کرو گے تو اپنے ہی لئے کرو گے اور اگر بدی کرو گے تو اس کا وبال بھی تمہارے ہی اوپر ہو گا۔

(۵) انسان کو حق تعالیٰ نے کفر اور ایمان میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کی آزادی عطا کی ہے، تاکہ اس سے باز پرس کی جا سکے۔  
وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ  
اور آپ کہہ دیجئے کہ تمہارے رب کی طرف سے حق (قرآن) آگیا ہے۔ اب جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے۔

(۶) انسان کی تخلیق اس نہج پر ہوئی ہے کہ وہ ہمیشہ ارتقائی منازل طے کرتا رہے۔  
نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتِ وَمَا نَحْنُ بِمُسَوِّدِينَ عَلَىٰ اَنْ نُبَدِّلَ اَعْمَالَكُمْ وَنَذِيرُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ (۵۶-۵۹-۶۰)

ہم نے تمہارے لئے موت مقدر کر دی ہے درہم اس بار سے عاجز نہیں ہیں کہ بد سے بے یں۔ یہ آئیں تمہاری طرح کے لوگ اور اٹھا کھڑا کریں تمہیں وہاں جہاں تم نہیں جانتے۔

(۷) انسان مختلف منازل میں سے گذرنا رہے گا۔ اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ وہ بتدریج ترقی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

وَالْقَمَرِ اِنِّ الشَّقَّ كَلَّا كَبِئْسَ طَبَقًا عَنِ طَبَقِ (۸۲-۱۹)  
قسم ہے چاند کی جب وہ پورا ہو جائے کہ تم اسی طرح بٹری پر بٹری چڑھتے رہو گے۔

(۸) انسان حادث ہے (ازلی نہیں ہے) مگر اس میں ابدی ہوتے کی صلاحیت موجود ہے۔

(۵) لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلَافَةِ لَئِنِ طِينٍ (۲۱-۱۲)

بیشک ہم نے انسان کو مٹی کے جوہر سے پیدا کیا ہے۔

(ب) فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ (۹۵-۹۶)

جو لوگ ایمان لا کر نیک کام کریں گے انہیں ایسا اجر ملے گا جو کبھی ختم

نہ ہوگا (جب اجر ختم نہیں ہوگا تو ماحور ربی ختم نہیں ہوگا)۔

(۹) انسانی زندگی کا نصب العین فلاح ہے

أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُهَا وَعِزٌّ وَكَرِيمٌ الْمَقْلَبُونَ (۶-۵)

وہی لوگ ہیں بدایت پر اپنے رب کی طرف سے اور وہی لوگ ہیں فلاح پانے والے

(۱۰) جو شخص اپنی نبی کو مستحکم کر لے گا وہ فلاح کا درجہ حاصل کر لے گا۔

فَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آلِهَتِهِمْ تَقْوُونَ تَأْتِيهِمْ رِجَالُهُمْ مِنْ تَحْتِ الْوُحُوشِ وَخَبَسَ مَنْ تَشْرَهُ

پس خدا نے نفس انسانی کو بُرائی اور بھلائی کے راستے بتا دیئے۔ جس شخص

نے اپنے نفس کو بُرائی سے پاک کر لیا وہ فلاح پاگیا اور جس نے اسے بُرائیوں کی

گندرگی میں پوشیدہ کر دیا وہ ناکام ہوگا (۹۱-۹۰ تا ۱۰)

(۱۱) یہ دُنیا نہ تو جلتا نہ ہے اور نہ بدی اس کی سرشت میں داخل ہے۔ بلکہ امتحان

گاہ ہے۔ جس طالب علم نے امتحان کے لئے پوری تیاری کر لی ہے اس کے لئے

امتحان کا کمرہ، بہت مبارک اور خوشی کی جگہ ہوتا ہے لیکن جس نے مطلق تیاری

نہیں کی اس کے لئے وہی کمرہ سرائی رنج و غم بلکہ ماتم کدہ بن جاتا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۱۴-۲)

جس نے موت اور زندگی پیدا کی تاکہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون اعمال

کے لحاظ سے بہترین ہے۔

ثابت ہوا کہ زندگی، امتحان ہے اور دُنیا، امتحان گاہ ہے۔

(۱۲) یہ دُنیا اور جو کچھ اس میں ہے سب نسان کے لئے ہے اور یہ دُنیا انسان کے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے۔ پس اس سے اجتناب کرنے کے بجائے اس کو اپنے فائدے کے لئے استعمال کرنا چاہیے یعنی ترک دُنیا کے بجائے تسخیر دُنیا کا حکم دیا گیا ہے۔

”أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلَّكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ“  
کیا تم نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اللہ نے، ان تمام چیزوں کو جو زمین میں ہیں تمہارا خادم بنادیا ہے اور جہازوں کو بھی جو سمندر میں چلتے ہیں (۶۵-۶۴)  
”وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالْبَلَدَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ“ (۲۳-۱۴)

اور اللہ نے دریاؤں کو تمہارا خادم بنادیا اور سورج اور چاند کو جو مقررہ راستوں پر چلتے ہیں تمہارا خادم بنادیا اور رات اور دن کو تمہارا خادم بنادیا۔  
”وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لِيَبْهَاجَ بِهِ“ (۲۵-۲۴)  
اور اللہ نے آسمانوں میں اور زمین میں جس قدر بھی چیزیں ہیں سب کو تمہارا خادم بنادیا ہے۔

(۱۳) مرنے کے بعد انسان پھر زندہ کیا جائے گا یعنی موت۔ زندگی کا خاتمہ نہیں ہے۔  
”وَلَقَوْلِ الْإِنْسَانِ عَزَّ أَفَّا صَدَقَتْ سَوَفَ أُخْرِجُ حَيًّا“ (۱۹-۱۸)  
”أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَكُم نَارُ شَيْئًا“ (۱۹-۱۸)

اور انسان کہتا ہے کہ کیا جب میں مرجاؤں گا تو کیا پھر زندہ کیا جاؤں گا؟  
کیا وہ اس بات پر غور نہیں کرتا کہ ہم نے قبل ازین اسے پیدا کیا تھا جب کہ وہ کوئی وجود

اے عی قرآن حکیم نے انسان کو آگاہ کیا کہ نہ اپنی غلطی سے سورج، چاند، دریا اور دوسری چیزوں کو اپنا مشبود سمجھتا تھا۔ لیکن یہ سب تیرے خادم ہیں تو ان پر حاکم اور عزت ہے ۱۲



نہیں رکھنا تھا) تو پھر اسے دوبارہ زندہ ہونے میں کیا شک ہے) (۱۳) انسان کی بزرگی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اس میں اللہ نے اپنی روح پھونکی ہے۔

ثُمَّ مَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ (۲۲ - ۹)

پھر اسے ٹھیک ٹھیک بنایا اور اپنی روح میں سے اس میں پھونکی۔

(۱۵) اللہ نے بنی آدم کو تمام مخلوقات پر فضیلت عطا کی ہے۔

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (۱۷ - ۷۰)

اور ہم نے بنی آدم کو بزرگی عطا کی اور ان کو خشکی اور تری میں سواری عطا کی اور پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی مخلوقات میں سے اکثر پر ان کو بزرگی عطا کی۔

(۱۶) اللہ نے انسان کو موزوں طریق پر متناسب الاعضاء بنایا ہے۔

الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ (۸۲ - ۷)

جس خدا نے تجھے پیدا کیا پھر درست طریقہ سے بنایا پھر تیرے اعضاء میں تناسب قائم کیا۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ

بلا شبہ ہم نے انسان کو بہترین تقویم (اندازہ) پر پیدا کیا ہے۔

يَتَّبِعِ أَمْرًا رَئِيًّا الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى وَالَّذِي يَدْعُو فَهْدَى -

پاک بیان کر اپنے رب کے نام کی مس نے تجھے پیدا کیا پھر تجھے ٹھیک ٹھیک بنایا اور جس نے زندگی کا اندازہ مقرر کیا پھر ہدایت بھی عطا کی۔

(۱۷) اللہ تعالیٰ نے نیکی اور بدی کے دونوں راستے انسان کو دکھا دیئے ہیں

اب اسے اختیار ہے کہ جو راستہ چاہے منتخب کر لے۔

إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا (۷۶ - ۳)

بیشک ہم نے اسے راستہ دکھایا اب اسے اختیار ہے کہ وہ ہمارا شکر ادا کرے یا انکار کر دے۔

(۱۸) اللہ تعالیٰ نے اُسے محنت اور مشقت کے لئے پیدا کیا ہے۔ یعنی روزی حاصل کرنے کے لئے اُسے جدوجہد کرنی پڑے گی۔

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِيْ كَبَدٍ ط

بیشک ہم نے انسان کو اس حالت میں پیدا کیا ہے کہ وہ مشکلات کا مقابلہ کرے گا۔

(۱۹) انسان کے اعمال ضائع نہیں جائیں گے اُسے نیک یا بد اعمال کا بدلہ ملے گا۔

إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ ط (۲۰-۱۷۰)

بیشک اللہ کبھی مومنوں کا اجر ضائع نہیں ہونے دے گا۔  
(ب) فَأَسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَائِلٍ مِنْكُمْ مِنْ شَيْءٍ أَوْ أَنتَهَى ط (۲۱-۱۹۴)

پس ان کے رب نے ان کی دعا قبول کر لی کہ میں تم میں سے کسی عمل کرنے والے کے عمل کو خواہ مرد ہو یا عورت، ضائع نہیں جانے دوں گا۔  
(۲۰) ہر شخص اپنا ذمہ دار خود ہے۔

(۲۱) مَنْ كَفَرَ فَلْيُكْفِرْ وَلَا يَلْمِزْ عَمَلَكُمْ وَلَا تَنْهَوْنَهُمْ يَهْدُوا نَفْسَهُمْ ط (۲۲-۲۰)

جو کفر کرے گا اس کا وبال بھی اسی کی گردن پر ہوگا اور جو نیک کام کریگا تو ایسے لوگ اپنی ہی جانوں کی بھلائی بہتا کریں گے۔

(ب) إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ بِرُوحِنَا وَتُوحْيِ بَنِي آدَمَ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ط (۲۳-۲۱)

اے رسول! ہم نے آپ پر قرآن و حق کے ساتھ، لوگوں کے فائدے کے لئے نازل کر دیا ہے اب جو شخص ہدایت اختیار کرے گا وہ اپنے ہی حق

میں بھلائی کرے گا۔ اور جو گمراہی اختیار کرے گا تو وہ اپنا ہی نقصان کرے گا۔

(ج) لَا تُزِدُوا زُرْعًا وَزُرْعًا أُخْرٰی (۱۴-۱۵) لے

کوئی بوجہ نہ اٹھائے والا کسی غیر کا بوجہ نہیں اٹھا سکتا۔

(۲۱) تزکیہ نفس پر شخص کا ذاتی فریضہ ہے۔ اس معاملہ میں کوئی شخص کسی دوسرے کا شکرانہ نہیں بن سکتا۔

تَذٰجَا۟كُمْ بِصَا۟رِمٍ مِّنۢ بَنِي۟كُمْ فَمِنْۢ بَنِي۟كُمْ فَمِنْۢ بَنِي۟كُمْ فَمِنْۢ بَنِي۟كُمْ فَمِنْۢ بَنِي۟كُمْ  
وَمَا۟نَا۟ عَلٰی۟كُمْ۟ بِحَفِی۟ظٍ۟ (۱۰۵-۶)

اے لوگو! تمہارے رب کے پاس سے واضح دلیلیں (بیسورت قرآن)

آچکی ہیں۔ اب جو شخص ان حقائق کو دیکھ کر اپنی اصلاح کرنے کا توفہ اپنے ہی فائدہ کے لئے ایسا کرے گا اور جو شخص انہیں نہ کرے گا تو اس کا خمیازہ بھی وہ خود ہی بھگتے گا۔ آگاہ ہو جاؤ کہ میں اس ۱۰۵ میں تم پر وار و غلبہ نہیں ہوں۔

(یعنی رسول بھی کسی کو بخیر نہیں کر سکتا کہ وہ اصلاح کرے۔ یہ ہر شخص کی ذاتی صوابدید پر موقوف ہے۔ یعنی قرآن سے انفرادی ذمہ داری کی توجہ مسافت لفظوں میں دی ہے۔)

(۲۲) خَلَقَ۟ الْاِنۡسَانَ مِنْ طِیۡنٍۭ فَیَظُنُّ۟ۤ اَنۡہٗۤ اَعۡزٰیۡ (۲۸۳-۴)

کے کہتے تھے اللہ نے انسان کو لٹکڑ سے بنایا ہے اور سوچتا ہے کہ وہ

اللہ کسی انسان پر ایسا عزیز کا مگر نہیں کرتا جس کی ٹیپیل اس کے لئے دشوار ہو۔

(۲۳) اَعۡمَالُ۟ الْاِنۡسَانِ۟ سِرَۡتٍۭ اَوۡفٰی۟ لِنَفۡسِہٖۤ اِنَّہٗۤ اَنۡتَرٰ۟ۤ اَعۡیُنَ۟ہٗۤ اَوۡ بَصَرًا۟ (۲۸۴-۵)

۱۔ میں نے صرف تو ہی کیا ہے اس کے بغیر نفس ہی اس کا ترازو حکم میں اس ہمنوں کی آباست  
بکثرت دار میں تاکہ لوگوں کے دل غور سے کفر کا کاملہ عبیدہ متوجہ نہ ہو سکیں اور یہ یقین دل  
میں جاگزیں ہو جائے کہ قیامت کے دن کوئی نہ ایک بیٹا یا بی بی یا رسول یا ذات یا مہرشی یا شیو  
بشر اور بدکاروں کی شذاعت نہیں کرے گا۔

رکھتا ہے کہ مثلاً کسی مسکین کی مدد کی تو نیت کیا تھی؟ شہرت حاصل کرنا یا  
خدا کو خوش کرنا؟

وَمَا كُنْ يَوْمَ أَخَذَ لَكُمْ مِيثَاقَكُمْ تَقُولُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ  
يَكُنِ اللَّهُ مَوَاحِدَ كُرْءٍ مِّنْهُم مَّنْ يَكُنْ  
تہمارے قلوب نے کیا ہے۔

(۲۰) بخدا ہی اللہ کی طرف سے ہے اور جو بُرائی یا اچھوت یا اذیت انسان  
کرتا ہے وہ خود اسی کی نافرمانی، قانون شکنی یا بد عملی کا نتیجہ ہوتی ہے۔  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ كُنْ تَقُولُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ يَكُنِ اللَّهُ مَوَاحِدَ كُرْءٍ مِّنْهُم مَّنْ يَكُنْ  
جو بد عملی کی جگہ پہنچتی ہے وہ اللہ کی طرف سے ہے (کیونکہ وہ مہینہ خیر ہے)  
اور جو بُرائی کرتا ہے وہ تیرے نفس کی بد عملی کی وجہ سے۔

فاعل اور خالق اور کم اور مالک تو اللہ ہی ہے مگر ان  
کو جو بُرائی یا مہینہ لائق ہوتی ہے اس کا فوری سبب  
اسی کی قانون شکنی ہوتا ہے مثلاً ایک آدمی سے غصہ میں اگر دوسرے کو قتل کر دے  
تو اس پر اس کے متعلقین پر جو آلام اور مصائب وارد ہوں گے اس کا سبب  
خود اس کی نفسی مہینہ ہے اللہ نے اس کو دیر و درست مبتلا کئے آلام نہیں کیا  
(۲۱) انسان کی ہر آرزو یا ہر تمنا پوری نہیں ہوتی کیونکہ وہ ہر نہیں سکتی مثلاً  
میرے غصہ یا آرزو کرے کہ میں بھی بکا کلکٹر ہو جاؤں تو کیسے ہو سکتا ہے؟  
لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ كُنْ تَقُولُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ يَكُنِ اللَّهُ مَوَاحِدَ كُرْءٍ مِّنْهُم مَّنْ يَكُنْ

کیا انسان کو وہ سب حاصل ہو سکتا ہے جس کی وہ آرزو کرتا ہے؟  
یہ قانون اس لئے واضح طور پر بیان کر دیا کہ انسان کو ہر  
متقاضی ناکامی کے بعد مایوسی نہ ہو۔ یہ شان کہ جو چاہا  
پورا ہو گیا صرف خدا کی ہے۔ وہی اکیلا "قَدَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ" ہے۔ انسان  
اگر سب آرزو کرے یہ سب تک پہنچ سکے تو پھر وہ انسان ہی کب رہے گا؟ وہ تو خدا ہو جائے گا۔

(۲۶) اللہ تعالیٰ نے انسان کو عیث (بے سود یا بے کار) پیدا نہیں کیا ہے۔ اس کی زندگی کا ایک مقصد ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ وہ اللہ کے قانون کی اطاعت کرے نیز اسے جوابدہی کے لئے ایک دن خدا کے سامنے حاضر ہونا ہے۔

أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ (۱۱۵-۲۳)

پس کیا تم یہ سمجھ بیٹھے ہو کہ ہم نے تمہیں بے کار پیدا کیا ہے اور یہ کہ تمہیں ہمارے پاس لوٹ کر آنے نہیں ہے؟

(۲۷) قیامت کے دن ہر شخص خدا کے سامنے اپنی انفرادی حیثیت میں حاضر ہوگا، اور اسے اپنے اعمال کی جوابدہی بطور خود کرنی ہوگی۔ نہ کوئی پوپ کام آئے گا نہ پرست نہ کوئی دوست نہ رشتہ دار، نہ کوئی پیر نہ پیغمبر شفاعت ضرور ہوگی مگر بحکم خدا اور انہی کی جن کے لئے خود اللہ کی مرضی ہوگی۔

إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ الْعِبَادِ عِنْدَ اللَّهِ وَكُلُّهُمْ أَتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (۱۹-۹۵ و ۹۶)

آسمانوں اور زمین میں کوئی شخص نہیں جو قیامت کے دن رحمن کے سامنے بندہ بن کر حاضر نہیں ہوگا۔ (یعنی ہر شخص عید کی حیثیت میں حاضر ہوگا) اور ہر ایک شخص قیامت کے دن فرداً فرداً (انفرادی حیثیت میں) حاضر ہوگا۔

(۲۸) قیامت کے دن ہر شخص خود جوابدہی کرے گا اور اپنا نامہ اعمال خود پڑھے گا یعنی انفرادی طور پر ہر شخص اپنے اعمال کا خود ذمہ دار ہے۔

إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَذَكَرْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَسْبًا (۱۷-۱۴)

قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ہر شخص سے یہ فرمایا گا کہ اپنا نامہ اعمال خود پڑھ کر دیکھ لے۔ آج کے دن تو خود اپنے اعمال کا احتساب کرنے کے لئے کافی ہے۔

(۲۹) جن لوگوں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے وہ بے فحش صورت کی ہیبت سے

بیہوش نہیں ہوں گے۔

وَلَا يَفْجَرُ فِي الصُّورِ فَمَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ثَاءُ اللَّهِ

اور جب صور بھونکا جائے گا تو آسمانوں اور زمین میں جس قدر مخلوقات ہیں سب بیہوش ہو جائیں گی مگر وہ نہیں جن کو اللہ چاہے گا۔  
(۳۰) ہر انسان اپنی زندگی اور بقاء کے لئے اللہ کا محتاج ہے یعنی کوئی انسان قائم بالذات نہیں ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَكِيمُ  
اے لوگو! تم سب اپنے وجود اور اپنی بقا کے لئے اللہ کے محتاج ہو اور اللہ کسی کا محتاج نہیں ہے بلکہ وہ غنی (بے نیاز) اور صاحب صفات محمودہ ہے۔  
(اسم اللہ نے اس کائنات کو عبت پیدا نہیں کیا ہے۔ یعنی یہ سنسار، الشور کی لیلہ نہیں ہے بلکہ یہ بھی ایک مقصد کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

أَوَلَمْ تَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِكُمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِآحْقَ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى (۳۰-۸)

کیا ان لوگوں نے اپنے دل میں اس بات پر غور نہیں کیا کہ ہم نے آسمانوں اور زمین میں اور ان کے درمیان جو کچھ پیدا کیا ہے وہ ایک مقصد کے لئے ہے اور ایک وقت مقررہ تک کے لئے ہے۔

(۳۲) وفات پا جانے کے بعد کوئی شخص دوبارہ دنیا میں لوٹ کر نہیں آسکتا  
وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَنْ تُلْكُنَهَا أَنْ تُدَّكَّرَ وَلَا يَرْجِعُونَ (۲۱-۹۵)  
اور اللہ نے یہ قانون بنادیا ہے کہ جب ہم کسی شہر کے انسانوں کو ہلاک کر دیتے ہیں تو وہ دوبارہ دنیا میں واپس نہیں آئیں گے۔

(۳۳) نبی اور نبی برابر نہیں ہو سکتے یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ خدا کی نگاہ میں مومن اور کافر برابر ہو جائیں۔

مَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ (۲۵-۱۹-۲۰)  
اندھے اور سوانکھے برابر نہیں ہو سکتے اور تاریکی اور روشنی برابر ہو سکتی ہے۔  
(۳۴) قیامت کے دن انسان کے سامنے سے وہ تمام پردے اٹھادئے جائیں گے

جو اس وقت پڑے ہوئے ہیں یعنی وہ غیب کی باتوں کو چشم خود دیکھ لے گا۔  
 فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ (۵۰ - ۵۲)  
 پس ہم نے دور کر دیئے تم سے تمہارے پردے اور اس لئے آج کے دن  
 تمہاری نگاہ بہت تیز ہو گئی ہے۔

(۳۵) انسان کی فضیلت یا بزرگی کا معیار، ذات، نسل، رنگ، قوم یا دولت  
 یا وطن نہیں ہے بلکہ تقویٰ ہے۔

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (۴۹ - ۵۱)

بلا شک و شبہ تم میں سے سب سے زیادہ لائق عزت وہ ہے جو سب سے زیادہ  
 پرہیزگار ہو۔ (یعنی ایک شہور اگر خدا ترس ہے تو وہ اس پرہیزگار سے افضل ہے جو  
 بدکار ہو)

(۳۶) ہر انسان کو اللہ تعالیٰ نے عقل کے ساتھ ایک اور قوت بھی عطا کی ہے جسے  
 ضمیر کہتے ہیں۔ یہ قوت ہمیشہ اسے بتا دیتی ہے کہ یہ کام جو تو کر رہا ہے اچھا ہے یا  
 بُرا؟ جب کوئی شخص بدکاری کو اپنا شمار زندگی بنا لیتا ہے تو یہ قوت مردہ ہو جاتی  
 ہے جس طرح اگر کوئی شخص کسی مادی عضو مثلاً ہاتھ یا پاؤں سے کام لیتا چھوڑ دے  
 تو وہ سیکار ہو جاتا ہے۔

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ عَلَيْكُمْ نَفْسِكُمْ بَصِيْرَةٌ وَّكُوْنُوا لِقَىٰ صَعَادٍ اَوْ نَارٍ (۵۵ - ۵۷)

(قیامت کے دن انسان کو معلوم ہو جائے گا کہ اس نے اس دن کیسے  
 کیا بھیجا تھا اور کیا روک لیا تھا) بلکہ حقیقت حال تو یہ ہے کہ ہر شخص اپنی باطنی  
 کیفیات کا خود غلطی رکھتا ہے (کہ وہ کس قسم کی زندگی بسر کر رہا ہے) یہ دوسری بات  
 ہے کہ وہ طرح طرح کے خیلوں اور باتوں سے اپنی بدکاریوں پر پردے ڈال لیتا ہے  
 مثلاً ہر شخص جانتا ہے کہ رشوت لینا مذہب، اخلاق اور قانون  
 کے خلاف ہے اس کے باوجود وہ رشوت لیتا ہے۔

اور اپنے دل کو اس طرح سمجھا لیتا ہے کہ اگر میں رشوت نہ لوں تو گھر کا خرچ کیسے پورا ہو گا



وغیرہ وغیرہ ۱۲۔

(۳۷) ہر انسان وہی حاصل کرے گا جس کے لئے وہ کوشش کرے گا یعنی اگر ایک شخص اپنے کھیت کو قاعدہ کے مطابق نہیں جوتے گا اور دانہ نہیں ڈالے گا تو نہ خیر اس کی مدد کرے گا نہ دھوپ اور بارش سے اسے کوئی فائدہ پہنچے گا۔

وَأَنْ لَّنْ يَكُنْ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (۵۳-۵۴)

انسان کو وہی ملے گا جس کے لئے وہ کوشش کرے۔

اقبال نے مسلمانوں کو سہی اور کوشش کا جو پیغام دیا ہے وہ **نوٹ** اسی آیت سے ماخوذ ہے جو شخص اپنی حالت میں تبدیلی نہیں کرتا

خدا بھی اس کی حالت میں بدلتا۔ کوشش کرنا انسان کا فرض اولین ہے ۱۲  
(۳۸) اگر کوئی شخص صحیح راستہ پر گامزن ہو تو کسی گمراہ شخص میں یہ طاقت نہیں ہے کہ وہ اس کو ضرر یا نقصان پہنچا سکے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَمْسُكُمْ أَحَدٌ مِّنْكُمْ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ يُلَاقِي السُّوءَ بِجَهَنَّمَ (۵-۱۵)

اے ایمان والو! تم پر اپنی خودی کی محافظت فرض ہے (یعنی اپنی خودی کو مستحکم کرو)

اگر تم ہدایت پر ہو تو جو گمراہ ہے وہ تمہیں ضرر نہیں پہنچا سکتا۔

(۳۹) خدا نے انسان کی فطرت اور اس کے خمیہ میں اپنی قدرت کی نشانیاں دو بعیت فرمادی ہیں۔ اگر انسان مراقبہ کرے تو اسے وجدانی طور پر اللہ کی مستی کا علم حاصل ہو سکتا ہے۔

وَنُفِثَ الْوَسْوَاسَ الْخَافِیْنَ وَفِی السَّمَاءِ آفَافًا تَنْصُرُونَ (۵۱-۵۲)

اور یقین کرنے والوں کے لئے زمین کی ساخت میں، لہٰذا کی ہستی اور اس کی

قدرت کی نشانیاں مخفی ہیں اور خود تمہارے افسوس میں اس کی ہستی اور قدرت کی نشانیاں موجود ہیں پس کیا تم غور نہیں کرو گے؟

(۴۰) انسان کا آئیڈل (نصب العین) اور اس کی منزل مقصود خود ذات پاری ہے۔

وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ (۵۳-۵۴)

اور سب کو تیرے رب تک ہی پہنچتا ہے۔

**نوٹ** اس سے بلند تر نصب العین ممکن ہی نہیں ہو سکتا۔ اور قرآن کے علاوہ اور کوئی کتاب نہیں جس سے اتنا بلند نصب العین انسان کے سامنے رکھا ہو ۱۲۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے انسان کی رہنمائی کے لئے تین قسم کی ہدایت تو اس کی شخصیت میں ودیعت فرمائی، ہدایت جبلت یا ہدایت وجدان، ہدایت حواس خمسہ اور ہدایت عقل و خرد، دوسم کی ہدایت انبیاء کے ساتھ نازل فرمائی، ہدایت وحی اور ہدایت میزان یعنی عدل کی تعلیم۔

(۵) لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ (۵۷-۲۵)

تحقیق ہم نے بھیجا اپنے رسولوں کو واضح دلائل دے کر اور نازل کی ان کے ساتھ (بندوں کی ہدایت کے لئے) کتاب اور میزان تاکہ ان دونوں کی بدولت بنی آدم، عدل و انصاف کی زندگی بسر کر سکیں۔ (۵۷-۲۵)

(ب) خَلَقَ الْإِنْسَانَ طَعْلَهُ الْبَيَانَ طَوَّعَ الْمِيزَانَ لَا تَطْغَوْنِ الْمِيزَانَ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا، اسے الفاظ کے ذریعہ سے مافی الضمیر کے اظہار پر قدرت دی یعنی اپنے خیالات کو بذریعہ الفاظ ظاہر کرنا سکھایا اور میزان قائم کر دی تاکہ اسے لوگوں میں جادہ عدل سے منحرف نہ ہو جاوے۔

(ج) اللَّهُ الْكَزِيُّ الْكَزْلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ (۴۲-۱۷)

اللہ وہی ہے جس نے کتاب بھی اتاری حق و صداقت کے ساتھ اور میزان بھی اتاری۔ ان آیات کو یا ہمد گمر بو ط کر کے دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ ”میزان“ سے وہ قانون مراد ہے جس کی بدولت کائنات اور انسانی زندگی میں اعتدال کا رنگ قائم رہ سکتا ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث یہ بھی ہے کہ عدل ہی سے زمین و آسمان قائم ہیں شریعت اسلامیہ کا مقصد بھی یہی ہے کہ

انسان میں عدل کا مادہ اپنی پوری قوت کے ساتھ بیدار ہو جائے۔ تاکہ وہ دنیا میں دوسروں کے ساتھ بھی عدل کر سکے اور خود اپنی فطرت کے تقاضوں کے ساتھ بھی انصاف کر سکے۔ مختصر یہ کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں یہ قابلیت رکھی ہے کہ اگر وہ اپنی فطرت کو مسخ نہ کر دے تو عدل کر سکتا ہے اور اس عدل کی بدولت مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ عدل کی مدد سے وہ اپنی شخصیت اور کائنات میں ایسی ہم آہنگی اور مطابقت پیدا کر سکتا ہے کہ قوانینِ فطرت اُس سے متصادم ہونے کے بجائے اس کے معاون بن جائیں گے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو کتاب اور میزان عطا کر کے بھیجا کہ وہ اللہ کے بندوں کو منشاءِ انزوی سے بھی آگاہ کر سکیں اور ان کی شخصیت کی تربیت بھی اس پہنچ کر کر سکیں کہ ان کے اندر عدل کی صفت جلوہ گر ہو جائے۔ (۴۲) اللہ تعالیٰ نے دین اسلام یا شریعت، خارج سے انسانوں پر مسلط نہیں کی بلکہ اس کا جوہر خود ان کی فطرت میں ودیعت فرما دیا ہے۔ یعنی شریعت کا منبع، خود انسان کا ضمیر ہے۔

### شرع بر خیز و زاعمِ اقی حیات

اللہ تعالیٰ نے، تمام انسانوں کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ اگر وہ اپنی نفسانی خواہشات سے اس کو مسخ نہ کریں یعنی اسے اس کی اصلی حالت پر رہنے دیں تو وہ یقیناً دین اسلام کی طرف مائل ہوگی کیونکہ اسلام، ہُوَ الْفِطْرَةُ وَالْفِطْرَةُ هُوَ الْإِسْلَام۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو پیدا ہی اس لئے کیا ہے کہ وہ اس کے دینِ برحق پر (جسے وہ پسند کرتا ہے) چل کر اس کا نائب بن سکے اس لئے اس کی حکمت بالغہ نے دین حق اور فطرت انسانی میں کامل ہم آہنگی پیدا کر دی ہے اور ایسا ہوتا ہے کہ عقل کے مطابق ہے کیونکہ اگر فطرت انسانی اور دینی رسانی میں مطابقت نہ ہوتی تو (آعوذ باللہ) خالق کائنات پر یہ اعتراض وارد ہوتا کہ جب دین اسلام، فطرت انسانی کے خلاف ہے تو انسان اسے کیسے قبول کر سکتا ہے ؟

جس قدر آیات میں نے نقل کی ہیں، یہ آیت (مندرجہ ذیل) اپنی اہمیت اور قیمت کے اعتبار سے سب پر فائق ہے۔ دنیا کی کسی مذہبی کتاب نے اس بنیادی تعلیم کا دھندلا سا تصور بھی پیش نہیں کیا۔ یہ آیت بذاتِ خود قرآن مجید کے مَنزُول مِنَ اللّٰہ ہونے کے پر شاہدِ عادل ہے۔ اقبال نے مثنوی ”پس چہ باید کرد“ میں اس آیت کی تفسیر اپنے مخصوص انداز میں بیان کی ہے۔ انشاء اللہ اس مثنوی کی شرح میں اس آیت کی تفسیر باوضاحت ہدیہ ناظرین کروں گا۔ فی الجملہ وہ آیت شریفہ یہ ہے۔

فَاقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ  
عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِمَخْلَقِ اللّٰهِ مَا ذَا الَّذِي دَرَجَ الْفِتْرَةَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ  
لَا يَعْلَمُونَ (۳۰-۳۱)

ترجمہ حضرت شاہ ولی اللہ مجددِ دہلویؒ:

”پس راست کن روئے خود را برائے عبادت حنیفِ شہدہ۔ پیروی کن دینِ خدا را کہ پیدا کر در مردمان را بروئے۔ بدل کردن نمود دینِ خدا را این است دینِ درست و لیکن اکثر مردمان نمی دانند“

یعنی متوجہ ہو جاؤ پوری طاقت کے ساتھ اللہ کی عبادت کے لئے یک رخ آسیدہ کی طرف سے قطع نظر کر کے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تم دینِ خدا کی پیروی کرو جس پر اُس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے (یعنی فطرت اور دین ایک ہی شے کے دو رخ ہیں۔ انسان جب اپنی فطرت کے تقاضوں پر عمل کرتا ہے تو وہی دین بن جاتا ہے) خدا کے اس دین میں تبدیلی نہیں ہو سکتی (مخصوص اس لئے کہ فطرت انسانی میں تبدیلی نہیں ہو سکتی) اور یہی دین فطرت یعنی ہی فطرتِ انسانی ہمیشہ قائم رہے والا دین ہے لیکن انسانوں کی اکثریت اس حقیقت سے آگاہ نہیں ہے کہ دین خود انسانی فطرت ہی کا دھرا نام ہے وہ خارج سے اس پر مسلط نہیں ہوتا۔

اسی قرآنی حقیقت کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے :-

حجّ شرع بر خیزد راعماق حیات

یعنی شریعت کا سرچشمہ خارج میں نہیں ہے بلکہ وہ تو انسانی زندگی کی گہرائیوں سے طلوع ہوتی ہے۔ اس کا منبع خود ضمیر انسانی کی تہ میں پوشیدہ ہے یعنی قانون شرعی، خارج سے انسان پر مسلط نہیں ہوتا وہ تو اس کی فطرت میں ودیعت کر دیا گیا ہے۔ اس کی فطرت کے تقاضوں ہی کا دوسرا نام دین اسلام ہے۔

اسلام ہم سے وہی باتیں منواتا ہے جن کے ماننے پر خود ہماری عقلیں سلیم ہمیں راغب کرتی ہے اور اسی لئے بعض حکماء نے یہ کہا ہے کہ اسلام سراسر عقل و حکمت کا دین ہے اس میں کوئی بات، خلاف عقل سلیم نہیں ہے۔  
اس آیت کی تفسیر تو وہ مشنوی پس چہ باید کرد کی شرح میں لکھوں گا۔  
اس جگہ صرف ایک نکتہ کی وضاحت کرتا ہوں :-

آیت یوں شروع ہوتی ہے :- قاصد وجهك الدين حنيفا فطرت اللہ الّتی قطرت الناس علیہا الخ یہاں دو آؤں جملوں میں کوئی حرف ربط نہیں ہے حرف ربط کا نہ ہونا انتہائی ربط یا انتہائی انقطاع پر دلالت کرتا ہے۔ یہاں انتہائی ربط پر دلالت کرتا ہے۔ اور ربط کی نوعیت، دعویٰ اور دلیل کی ہے یعنی پہلے جملہ میں اقامۃ وجه للدين کا حکم دیا، دوسرے جملہ میں اس کی لم بیان کی یعنی یہ حکم کیوں دیا جا رہا ہے، اس لئے کہ یہ فعل اقامۃ وجه درج کرنا دین کی طرف، تو جو تمہاری فطرت کا تقاضا ہے پس ہم تمہیں کوئی ایسا حکم نہیں دے رہے ہیں جو تمہاری فطرت کے خلاف ہو۔ یہ حکم تو دراصل وہ فطرت اللہ ہے جس پر ہم نے تمہیں پیدا کیا ہے۔ لہذا دین حقہ کی طرف متوجہ ہونے کا حکم خارج سے تم پر مسلط نہیں ہو رہا ہے بلکہ خود تمہاری سرشت کا تقاضا ہی ہے اور شریعت کیا ہے؟ محض تمہیں تمہاری فطرت کے تقاضے کی طرف متوجہ کرنے کا

دوسرا نام ہے اور اسی لئے کہا کہ دین وہ انسانی سرشت ہے جس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ دین کیا ہے؟ خود تمہاری فطرت ہے جس پر تمہیں پیدا کیا ہے اور تمہاری فطرت میں تبدیلی نہیں ہو سکتی یعنی دین میں تبدیلی نہیں ہو سکتی اور یہی اصل اور مستقل دین ہے ہمیشہ رہنے والا۔

فطرت اللہ کیا ہے؟ کہاں ہے؟ ہم اسے کہاں تلاش کریں؟ کہاں جائیں؟ کیسے پائیں؟ ان سب سوالوں کا جواب یہ ہے کہ تمہیں کہیں جائیگی ضرورت نہیں ہے۔ تم اپنے اندر غور کرو (وَفِي أَنْفُسِكُمْ) دین تمہیں اپنے ہی اندر، اپنے ہی ضمیر کی گہرائی میں مل جائے گا۔

ط ح جز بہ اعماق ضمیر خود میں

دین، باہر سے تم پر مسلط نہیں ہوا ہے۔ ہم نے تمہیں دین ہی پر پیدا کیا ہے۔ قرآن حکیم نے نیا دین پیش نہیں کیا۔ دین تو ابتداء سے آفرینش سے ایک ہی ہے، اس میں تبدیلی نہیں ہو سکتی، ہر نبی اور ہر رسول نے اسلام ہی کی تبلیغ کی۔ اللہ کی نگاہ میں اس کے علاوہ اور کوئی دین پسندیدہ ہی نہیں ہو سکتا لہذا قال:-

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

قرآن حکیم نے اوہام بالہلہ اور عقائد فاسدہ کے وہ تمام پردے جو خود غرض اور نفس پرست مذہبی پیشواؤں نے یا ان کے جاہل اور کوتاہ عقل متبعین نے اپنی سفاہت کی بنا پر، دین فطرت کے حسین اور تابناک چہرے پر ڈال دئے تھے ایک ایک کر کے ہٹا دیئے۔ اور فطرت کی نقاب کشائی کر کے دنیا کو مطلع کر دیا کہ وہو کہ مت کھاؤ، بلکہ یقین کرو کہ تمہاری یہی فطرت، یہی سرشت جس پر اللہ نے تمہیں پیدا کیا ہے، یہی تو دین الیقینہ ہے یہی تو ہمیشہ قائم رہنے والا دین ہے۔ بلکہ یہی دین ہے اور اس کے علاوہ سب گمراہی اور انسانی شعبدہ بازی ہے۔

درا سوچو کیا تمہاری عقل سلیم باور کر سکتی ہے کہ جو شخص نو ماہ تک

خونِ حیض سے پرورش پاتا رہا ہو وہ جب رحمِ مادر سے نکل کر اس جہانِ رنگ و بو میں آئے تو خدایا خدا کا بیٹا بن سکتا ہے؟ کیا وہ خدا کا اوتار بن سکتا ہے؟ کیا خدائے لا محدود کسی محدود جسم میں سما سکتا ہے؟ کیا خدا پر بھوک مسلط ہو سکتی ہے؟ کیا وہ مَر سکتا ہے؟ اگر ان سوالوں کا جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو خود سوچو کہ رام چندر، کرشن، کنفوشس، گوتم بدھ، ہما دیر، اور عیسیٰ بن مریم کس طرح خدایا خدا کے اوتار ہو سکتے ہیں؟ یہ تو ردی کھایا کرتے تھے اور جو شخص کھانے پینے کا محتاج ہو وہ خدا کس طرح ہو سکتا ہے؟

واضح ہو کہ فطرت اللہ سے پہلے فعل ”الزمو“ محذوف ہے پورا جملہ یوں ہے۔ یا ایہا الناس! الزمو فطرت اللہ التي فطر الناس علیہا یعنی اے لوگو! لازم پکڑو (اتباع کرو) اللہ کی فطرت (طریقہ پیدائش) کو جس پر اُس نے انسانوں کو پیدا کیا ہے۔ چنانچہ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب دہلویؒ نے یہی ترجمہ فرمایا ہے۔

”پس سیدھا کر مہنہ اپنا واسطے عبادت کے، دینِ ابراہیمی پر ہو کے (سب سے قطع نظر کر کے) لازم پکڑ خدا کی پیدائش کو جس پر اُس نے تمام انسانوں کو پیدا کیا ہے“

فطرت کا مفہوم و معنی اس جگہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر شخص میں خلقۃ برستعداد رکھی ہے کہ اگر حق کو سمجھنا چاہیے تو باسانی سمجھ سکتا ہے (قبول حق کی استعداد ہر شخص میں موجود ہے۔)

خدائے اپنی ہستی کا اعتقاد، انسان کی فطرت میں درجیت کر دیا ہے اگر انسان ماحول سے متاثر نہ ہو تو یقیناً دینِ حق کو قبول کر لے گا۔ اور دینِ حق کو قبول کرنے کے معنی یہ ہیں کہ خدا پر ایمان لے آئے گا۔ دینِ حق کا مفہوم یہ ہے کہ اگر انسان کو اس کی فطرت پر مٹلی باطنیہ چھوڑ دیا جائے تو وہ اس کی طرت خود بخود مائل ہوگا۔ اور اسلام کو قرآن نے اسی لئے دینِ حق کہا ہے کہ انسان کا دن خود بخود



اس کی طرف مائل ہوتا ہے کیونکہ قرآن کی تمام تعلیمات اس کی فطرت کے مطابق ہیں۔

قرآن فرماتا ہے کہ انسانی فطرت کی اصلی آواز اقرار ہے انکار نہیں ہے، جلی ہے لا نہیں ہے اور فطرت کی یہ آواز کسی وجہ سے دب تو سکتی ہے مگر فنا نہیں ہو سکتی

چنانچہ قرآن پاک نے آیت مندرجہ ذیل میں اسکی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

وَإِذَا فَعَرَّبْتُمْ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ طُغْيَانِهِمْ فِي تَفْصِيحِهِمْ وَالشَّهَادَةِ لَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا (۷-۱۴۲)

اور جب نکالائیں سے رب سے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی ادا کو اور اقرار کر لیا ان سے ان کی جانوں پر کیا میں نہیں ہوں تمہارا رب؟ انہوں نے جواب دیا ہاں ہم اقرار کرتے ہیں۔

اس آیت کا مطلب یہی ہے کہ خدا کا عقیدہ انسان کی سرشت میں داخل ہے اللہ تعالیٰ نے انسان کی فطرت ایسی بنائی ہے کہ اگر وہ خارجی حالات اور ماحول سے متاثر نہ ہو تو وہ خدا کی طرف جھکیگی اور اسلام کو قبول کرے گی۔

## تفسیر

اگر ناظرین ان آیات کا بغور مطالعہ کریں گے تو انہیں معلوم ہو جائیگا کہ قرآن نے ان تمام غلط عقائد کا ابطال کر دیا جو انسانی فطرت کے متعلق دنیا کے مختلف مذاہب نے تلقین کئے تھے، اور انسان کا ایسا دلکش تصویر پیش کیا جس سے بڑھ کر ذہن میں نہیں آ سکتا۔

یہ قرآن حکیم کا احسانِ عظیم ہے کہ اُس نے اُس انسان کو جسے پیدائشی مجرم اور موروئی گنہگار قرار دیا جا چکا تھا، جرم اور گناہ کی پستی سے نکال کر خلقتِ دنیا بتِ الہیہ کی کرسی پر فائز کر دیا۔ اور جس کائنات کی وہ پرستش کرتا تھا اسے اس کا خادم بنا دیا۔ اسی لئے میں نے تمہیں یہ بات لکھی ہے کہ دنیا ابھی تک اُس انقلاب کا اندازہ نہیں کر سکی جو قرآن حکیم نے پیدا کیا ہے۔

وہ انسان جو موروئی گناہ کی لعنت میں گرفتار تھا، قرآن کی برکت سے پاک ہو گیا۔ اور حلیفہ اللہ کے مرتبہ پر فائز ہو کر مسعودِ ملائکہ بن گیا۔ ساری کائنات پر حاکم اور مقصود ہو گیا۔ اس کا نصب العین، جسم کی قید سے چھٹکارا (مکتی یا مکوش) یا یسوع مسیح کے کفارہ پر ایمان لانا نہیں ہے بلکہ ذاتِ حق سے ملاقات ہے۔ وہی انسان جو دنیا میں سابقہ اعمال کی تار بھگت رہا تھا یا موروئی گناہ کی لعنت میں مبتلا تھا، اب یہ کہہ رہا ہے:-

ماز فلک بزیم و ز ملک افروں تریم  
زیں دو چرا نگذریم، منزلِ ماکبر است (ارشادِ رومی)

دروشتِ بنون من، جبریلِ زیوں نیے  
بزدواں بکمند آورے ہمتِ مردانہ (مریدِ سنہری)

بزدواں کو آغوش میں لینے کا طریقہ یہ ہے کہ انسان، زمان و مکان پر غالب آجائے اسی لئے اقبال نے جاوید نامہ میں سلمان سے یہ کہا ہے کہ بندِ یحیٰ شوقِ زمان و مکان پر غالب آجاتا کہ تو اپنے اندر خدائی صفات کا عکس پیدا کر سکے اور ہی بزدواں کو اپنی گمنامی میں محصور کرنے کا مطالبہ ہے۔ رومیؒ نے بھی یہی نصیبِ الہین پیش کیا ہے:-

بزمِ کنگرہ کبر باشش مردان اند  
فرشتہ صبر و صبر شکارِ بزدواں گیر

# فصل دوم

## چا وید نامہ کا خلاصہ

شرح لکھنے سے پہلے یہ مناسب معلوم ہوا کہ میں چا وید نامہ کے مضمین کا خلاصہ ناظرین کی خدمت میں پیش کردوں اس کو ذہن نشین کرنے کے بعد اگر کتاب کا مطالعہ کیا جائے گا تو میرا خیال ہے کہ مطالب کے سمجھنے میں بہت آسانی ہو جائے گی۔

(۱) پہلے اڈیشن میں (جو ۱۹۲۲ء میں شائع ہوا تھا) دیباچہ کے عنوان سے دو شعر شائع ہوئے تھے لیکن وہ دوسرے اڈیشن میں حذف کر دیے گئے۔

(۲) کتاب کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے جس کا بنیادی تختلہ یہ آرزو ہے:-

آنیم من جادوانی کن مسرا (۱۶۶)

اور اقبال کے عقیدہ کے مطابق جب تک ایک شخص زبان و مکان کو مسخر نہ کر لے، جادوانی نہیں ہو سکتا۔ پس دراصل یہی آرزو ہے، یہی التجا ہے، یہی دعا ہے اور اس دعا کے پردہ میں بنی آدم کو یہی پیغام دیا ہے کہ اگر حیات ابدی کی آرزو ہے، اگر تم زندہ جاوید ہونا چاہتے ہو تو زمان و مکان پر غالب آ جاؤ اور یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے کہ مقصد حیات یہ ہے کہ انسان بذریعہ عشق رسول زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرے تاکہ اس میں خدائی صفات کا عکس جلوہ گر ہو سکے۔

یا زبانی من کیم تو کیستی

در جہاں چوں مژدی و چوں زیستی (صلیہ)

(۲) مناجات کے بعد تمہید آسمانی آتی ہے جس میں شاعر نے نصب العین آدم کی صفات بیان کی ہیں جن میں سب سے بڑی صفت یہ ہے کہ وہ عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے۔

عشق او بر لامکان شیخوں زند

(۳) اس کے بعد تمہید زمینی ہے اس میں شاعر نے پیروٹی کی زبان سے معراج کے اسرار بیان کئے ہیں اور حقیقت واضح کی ہے کہ۔

مشت خاک کے مالع پرواز نیست

اس سلسلہ میں پیروٹی نے شاعر کے اس سوال کا جواب بھی دیا ہے کہ انسان زمان و مکان کی قید سے کیونکر نکل سکتا ہے؟ یہ مصرع اس جواب کی جان ہے۔

ہم پرو جستن بزاون می توان

(۴) بعد ازیں زمان و مکان کی روح نمودار ہوتی ہے جسے اقبال نے ”زرداں“ کا لقب دیا ہے۔ یہ روح، شاعر کو اس راز سے آگاہ کرتی ہے کہ اگر تو مجھ پر غالب آنا چاہتا ہے تو

لی مع اللہ باز خوان از عین و جاں

(یعنی معیت الہی حاصل کر لے اور یہ معیت، عشق رسول کی بدولت حاصل ہو سکتی ہے)

فی الجمار یہ روح، شاعر اور اس کے مرشد، دونوں کو عالم بالا کی سیر کرانے لے جاتی ہے۔

(۵) سب سے پہلے فلکِ قمر میں پہنچتے ہیں جس کے ایک غار میں ان کی ملاقات ہندوستان کے مشہور یوگی و ثنوا متر سے ہوتی ہے۔ وہ پہلے شاعر کا امتحان لیتا ہے اور جب اسے اطمینان ہو جاتا ہے کہ شاعر میں یہ قابلیت موجود ہے کہ وہ

فلسفہ کے حقائق و معارف کو سمجھ سکے تو اُسے بعض رموز و نکاتِ عالیہ سے آگاہ کرتا ہے۔ مثلاً

ذاتِ حق رانیتِ این عالمِ حجاب  
غوطہ را حائلِ نگر و نقشِ آب

اس کے بعد دونوں وادی طواسین میں جاتے ہیں اور گوتم، زرتشت، مسیحؑ اور آنحضرتؐ کی طاسین (تعلیمات کی رُوح) سے آگاہی حاصل کرتے ہیں۔

(۶) فلکِ عطار میں جمال الدین افغانی اور سعید حلیم پاشا کی ارواح سے ملاقات ہوتی ہے یہ دونوں بزرگ اقبال کو دین اور سیاست کا بڑا ہی تعلق سمجھاتے ہیں اور اشتراکیت اور ملوکیت کے مفاسد سے آگاہ کرتے ہیں اس کے بعد افغانی، اقبال (زمارہ رود) کو محکاتِ عالمِ قرآنی کا علم عطا کرتا ہے۔ قرآنی تعلیمات کے چار بنیادی اصول یہ ہیں:-

۱۔ خلافتِ آدم

۲۔ حکومتِ الہی

۳۔ ارضِ ملکِ خداست

۴۔ حکمت (سائنس اور فلسفہ) خیرِ کثیر است

آخر میں افغانی، ملتِ روسیہ کو پیغام دیتا ہے جس میں اسے دراصل اسلام قبول کرنے کی دعوت دی گئی ہے۔

۵۔ یہاں سے قبل کردوں، مسافر، فلکِ زہرہ میں پہنچتے ہیں یہاں عبودانہ ازمینہ گذشتہ سے ملاقات ہوتی ہے، اس کے بعد دریائے زہرہ کی تہ میں پہنچ کر فرعون اور کچنر کی ارواح سے گفتگو کرتے ہیں۔

۶۔ فلکِ مرتجعی میں ان کی ملاقات ایک نبیہ سے ہوتی ہے جو یورپ میں پیدا ہوئی تھی مگر شیطان اسے بچپن ہی میں چرا کر اس سیارہ میں لے آیا تھا یہ عورت

مریخ کی عورتوں کو تجربہ کی زندگی بسر کرنے کی تلقین کرتی ہے کیونکہ اس کی رائے میں شادی کے بعد عورت، دراصل مرد کی غلام ہو جاتی ہے۔

دلبری اندر جہاں منطلوئی است

دلبری محکومی و محرومی است

غور سے دیکھا جائے تو اقبال نے اس تہیہ کے پردہ میں یورپ کی عورتوں کی بے راہ روی پر تنقید کی ہے۔

۹۔ فلکِ شتری میں ان کی ملاقات غالب، قرۃ العین طاہرہ اور حسین ابن منصور حلاج سے ہوتی ہے۔ یہ باب خاص توجہ کے لائق ہے اس میں حلاج نے

(۱) ایک غزل گائی ہے جس میں اپنا مسلک واضح کیا ہے۔

(ب) عالم اور عشق کا موازنہ کیا ہے اور عشق کی فضیلت واضح کی ہے اس سلسلہ میں یہ نکتہ یاد رکھنے کے قابل بیان کیا ہے

جان مارا سازگار آید فراق

(ج) تقدیر کا فلسفہ بیان کیا ہے۔

(د) انا الحق کا مفہوم واضح کیا ہے۔

(ه) خردی کے چہرے سے نقاب اٹھائی ہے۔

(و) حقیقتِ محمدی کی ایک جھلک دکھائی ہے۔ اور یہی مقام اس کتاب

کی رُوح ہے اور اسی جگہ اقبال نے اپنا مسلک یا اپنا فلسفہ (وحدة الوجود)

اس شعر میں بیان کیا ہے

لا الہ تیغ و دم او عبودہ

فانش تر خواہی بگو ہو عبودہ

اس زمانہ کے مغرب زدہ مسلمانوں کی تسلی کے لئے اقبال نے اس

بات کی وضاحت کر دی ہے کہ اس شعر کا مطلب اس وقت تک سمجھیں نہیں

آسکتا جب تک معیتِ الہی کی نعمت نصیب نہ ہو :-

مدعا پیدا نہ کر دوزیں دوزیت

تاناہ یعنی از مقام ”مارمیت“

(ن) دیدارِ رسولؐ اور دیدارِ خدا کا مطلب سمجھایا ہے

(۷) زاہد اور عاشق میں جو فرق ہے، اُسے واضح کیا ہے

(ط) نقشِ حق دُنیا میں قائم کرنے کا طریقہ بتایا ہے۔

(ی) ابلیس کی حقیقت بیان کی ہے۔

ان تصریحات سے ناظرین کو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ اقبال

کی نگاہ میں حلاج کی کس قدر اہمیت ہے!

آخر میں ”خواجہ اہلِ فراق“ سے گفتگو کی ہے اور اس ضمن میں بہت دلچسپ

نکتے بیان کئے ہیں۔

۱۰۔ فلکِ زحل میں ہندوستان کی ڈوار و احِ رزیاہ کو دکھایا ہے

جعفر از ینگال و صادق از دکن

ننگِ آدم، ننگِ دیں، ننگِ وطن

ان کی مذمت کے بعد ہندوستان کی رُوح کا ناناہ دِلگدازِ دین کیا

ہے جس سے اقبال کی وطن دوستی، روزِ روشن کی طرح آشکارا ہو جاتی ہے۔

۱۱۔ یہاں اخلاک کی سیر ختم ہو جاتی ہے اور شاعر اپنے رہنما کے ساتھ افسوس

افلاک نہ پتہ ہے جہاں اس کی ملاقات حکیم الماتوی نطشہ سے ہوتی ہے جس کے

متعلق اس کی رائے یہ ہے :-

لے افسوس کہ اس خلا میں معیتِ الہی (وَهُوَ مَعَكُمْ اِیْمًا کُنْتُمْ) کی تشریح نہیں

کر سکتا اس لئے عارفِ الہ آبادی کے اس شعر پر اکتفا کرتا ہوں :-

خدا کے ساتھ نہیں ہو، تو کچھ نہیں ہو تم

خدا کے ساتھ اگر ہو تو پھر خرابی ہے



کاش بودے در زمان احمدی

تا رسیدے بر مقام سرمدی

اس کے بعد جنت الفردوس میں نواب زادی شرف النساء بیگم مرحومہ  
بنت نواب خان بہادر خاں صوبہ دار پنجاب کا زمرہ میں محل نظر آتا ہے جس  
کی پاکیزہ زندگی اقبال کے زاویہ نگاہ سے ایک مثالی مومنہ کی زندگی تھی۔

خلوت و شمشیر و قرآن و نماز

اے خوش آں عمر سے کہ رفت اندر نیاز

اس کے بعد شاعر کی ملاقات امیر کبیر سید علی ہمدانیؒ اور ملا طاہر غنیؒ

سے ہوتی ہے۔ سید والا مقام، شاعر کو دین اور ملت کے بعض اسرار و رموز  
سے آگاہ کرتے ہیں، اور جان و تن کی مابیت بیان کرتے ہیں۔

لیکن آں جانے کہ گرد جلوہ مست

گزر دست اورا وہی آید بدست

آخر میں شاہی کی اصل واضح کرتے ہیں۔

طاہر غنی کشمیر کی سیاسیات پر تبصرہ کرتا ہے اور یہ پیشگوئی کرتا ہے۔

باش تا بیٹی کہ بے آواز صور،

ملے برخیزد از خاک قبور،

بعد ازیں شاعر کی ملاقات بہر نرئی ہری سے ہوتی ہے جو اس کو یہ بتاتا ہے۔

زندگانی ہمہ کردار چہ زیبا و چہ زشت

ان سے ملاقات کے بعد شاعر نادر شاہ، احمد شاہ ابدالی اور سلطان محمود

شہید سے ملتا ہے۔ سلطان شہید اس کو حقیقت مرگ و حیات و شہادت

سے آگاہ کرتے ہیں۔ اور جنگ مومن اور جنگ ملوک کا فرق واضح کرتے ہیں۔

جنگ شاہان جہاں غارت گری است

جنگ مومن سنت پیغمبری است

ان حضرات سے ملاقات کے بعد شاعر حقیقت الفردوس سے رخصت ہوتا ہے۔ جو میں اصرار کرتی ہیں کہ۔

ابتدا پیشیں بتاں آفتادگی

انتہا از دلیراں آزادگی

یہ سن کر وہ کہتی ہیں کہ اچھا ہمیں ایک غزل تو سنا تے جاؤ۔ شاعر ان کی درخواست قبول کرتا ہے اور ایک غزل سنانے کے بعد رخصت ہو جاتا ہے۔ یہاں سے نکل کر پیر روٹی بھی شاعر سے رخصت ہو جاتے ہیں کیونکہ اب شاعر خدا کے حضور میں جا رہا ہے اور وہاں ہر شخص تنہا ہی حاضر ہو گا۔

آخر اوراہ رفتن ہے رفیق

حضور خداوندی میں پہنچ کر شاعر خدا سے یہ عرض کرتا ہے کہ اے خدا! تیری دنیا ملکیت کی وجہ سے تباہ ہو گئی ہے۔

ایں چنین عالم کجا شایان تست؟

خدا کی بارگاہ سے اس کا جواب با صواب عطا ہوتا ہے۔ شاعر پھر سوال کرتا ہے کہ

چہیت آئین جہان رنگ و بو؟

بارگاہ ایزدی سے اس کا بھی جواب ملتا ہے اور اس ضمن میں توحید کے بہت سے نکات شاعر کے قلب پر القاء ہوتے ہیں۔

شاعر پھر سوال کرتا ہے:-

تو نہ میری من پیرا میرم بگوئے

اس کے جواب میں خدا یہ فرماتا ہے:-

بودہ اندر جہان چار سو

ہر کہ گنجد اندر و میسر و درد

اگر تو زندگی چاہتا ہے تو زمان و مکان پر غالب آجا

ع

چار سو افراق اندر خوش کن  
جب تو ایسا کر لے گا تو تجھے معلوم ہو جائیگا کہ میں کون ہوں اور تو کون ہے۔

باز بیٹی من کہیم تو کیستی

در جہاں چوں مردی و چوں زبستی

یہ شعر اس پوری کتاب کا خلاصہ ہے اور اسی ایک شعر کے لئے اقبال نے یہ کتاب سپرد قلم کی ہے۔ اور یہی اس نظم کا بنیادی تصور ہے کہ اگر انسان زمان و مکان پر غالب آجائے تو پھر 'من و تو' کا فرق مٹ جائے گا، اور 'دوری' کا احساس ختم ہو جائے گا۔

یہ ہے خلاصہ علم قلندر کی کہ حیات

خدا نگ جستہ ہے لیکن کہاں سے دور نہیں (بال جبریل)

یہاں جاوید نامہ ختم ہو جاتا ہے۔ آخر میں اقبال نے جاوید سے خطاب کے پردے میں نوجوانان اسلام کو اسلامی زندگی کا مکمل دستور العمل عطا کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جسم کو رقص سکھا منے کے بجائے اپنی روح کو رقص کرنا سکھاؤ تاکہ اسلام کی حقیقت سے آگاہ ہو سکو

اے مرا تسکین جان ناشکیب      تو اگر از قہیں جاں گیری نصیب

سز دین مصطفیٰ گو بزم ترا      ہم بہ قہر اندر دعا گویم ترا

یعنی اقبال کی رائے میں رقص جان دہل سز دین مصطفیٰ ہے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

## مناجات

آدمی اندر یہاں ہفت تنگ  
آرزوئے ہم نفس می سوزدش  
لیکن ایں عالم کہ از آب و گل است  
بحر و دشت و کوہ و کجائوش و کمر  
گرچہ برگردوں بجوم اختر است  
ہر یکے ماندا بچہ پاره ایست  
کارواں برگ سفر ناکردہ سارا  
ایں جہاں صیدا است و صیادیم ماہ

ہر زماں گرم فغاں ماندا جنگ  
نالہ ہائے دل نوازا آموزدش  
کے آواں گفتن کہ دارائے دل است  
آسمان و مہر و مہ خاموش و کمر  
ہر یکے زردیکرے تہمتراست  
در فضا ئے نیلگوں آوارہ ایست  
بیکراں افلاک شب ہادیار  
یا اسیر رفتہ از یادیم ماہ

زارنا لیدم صدائے سرخو است  
ہم نفس فرزند آدم را گجاست

دیدہ ام روز جہاں چار سوے  
از رم سیارہ اورا و جو د  
اے خوش آن روزے کہ از آفتاب نیست  
روشن از نورش اگر گرد و رواں  
غیب ہا از تاب او گرد حضور  
لویت اولایراں و بے ہرورا

آنکہ نورش ہر روز دکان و کوے  
نیست ارا ایتکہ کوئی رفت و بود  
صبح اورا بمرور دستام نیست  
صوت راچوں ہمک دیدن ہی تو اں  
لویت اولایراں و بے ہرورا

اے خداروزی کن آن برفے مرا  
وارہاں زیں روز بے سونے مرا

آیہ تسخیر اندر شان کیست؟  
 رازدانِ عِلْمِ الْأَسْمَاءِ کہ بود؟  
 برگزیدی از ہمہ عالم کرا؟  
 اے تسخیر کے کہ مارا سینہ سفت؟  
 زدے تو ایمان من قسراں من  
 جلوه داری در بلیغ از جان من؟  
 این سپہر نیکیوں حیران کیست؟  
 مست آن ساقی و آن ہبہا کہ بود؟  
 کردی از رازِ دروں محرم کرا؟  
 حریفِ اَذِ عَوْنِی کہ گفت با کہ گفت؟  
 از زبانِ صد شعاعِ آفتاب  
 کم نمی گردد متاعِ آفتاب

عصرِ حاضر را خرد زنجیرِ یاست  
 عمرِ با بر خویش می بچید وجود  
 گم نرخی این زمینِ شورہ زار  
 از درونِ این گلِ بے حاصل  
 تو مہی اندر شبستانم گذر  
 جان بے تابے کہ من دایم کجاست؟  
 تانگے بے تاب جاں آید فرود  
 نیست تخمِ آرزو را سازگار  
 بس غنیمتِ داں اگر روید دے!  
 یک زمان بے ثوری جا تخم نگر

شعلہ را پرہیز از خاشاکِ حسیت  
 برق را از برفتادنِ پاکِ حسیت

زیستم تا زیستم اندر فراق  
 بستہ در بارِ برویم یا ز کن  
 آتش در سینہ من بر فردز  
 باز بر آتش بنسہ خود مرا  
 آتشِ پیمانہ من تیسر کن  
 ماترا جو تہیم و توان دیدہ دور  
 یا کشت این پردہ اسرار را  
 وانما آنسوئے این نیلی رواق!  
 خاک را با قدرِ سیاه ہمز کن!  
 عود را بگذار و ہیسزم را بسوز  
 در جہاں آشفتم کن دور مرا  
 یا تغافل یک ننگہ آمیستر کن  
 سبے غلط! ماکور تو اندر حقور!  
 یا بگیر این جان بے دیدار را

نخلِ فکرم نا امید از برگ و پر  
عقل و ادبی ہم جنون سے وہ مرا  
علم در اندیشہ می گیر و مقام  
علم تا از عشق و بر خور دار نیست  
ایں تماشا خانہ سحر سامری است  
بے تجلی مرد و انارہ نبشرد  
بے تجلی زندگی رنجوری است  
ایں جہان کوہ و دشت و بحر و بر  
منزلے بخش ایں دل آوارہ را  
گر چه از خاتم نروید خبر کلام  
زیر گردوں خویش را یا ہم غریب  
حاشائیں مہر و مہ گرد و شروپ

یا نبر بفرست پایاد سحر  
رہ بجزیب اندرون سے وہ مرا  
عشق را کاشانہ قلب لایب ہم  
جز تماشا خانہ افکار نیست  
علم بے روح القدر و فسیف نگری است  
از لکڑ کو بخیال خویش شرو  
عقل مہجوری و دیں مہجوری است  
ما نظر خواہیم و او گوید خبر  
باز رہ پاہ ایں مہ پارہ را  
صرف مہجوری نمی گیر و مقام  
ز آنسو سے گردوں بگوزانی قریب  
ایں جہات و ایں شمال ایں جنوب

از طلسم و دژ و فسر در پندرم

از مہ و مہر و شریا پندرم

یک دو دم و یکم و آن ہم مستعار  
رشتک بیزواں برداں بندہ کیت  
نہ تیاب او را خوش آید نے حقور  
از زبانی آسمانی کن مرا  
جادہ پایدار است رفتار کے بدرہ  
ایں کتاب از آسمانے دیگر است  
آن کہ در قعر فر و آید کجاست

آفرین جاوداں ماچوں شرار  
اے نوشتنای نزاع مرگ نیست  
بندہ آفاق کیس و نا صبور  
آہیم من جاد وانی کن مرا  
ضبط در گفتار و کردار کے بدرہ  
آنچه گفتیم از جہانے دیگر است  
بحر و از من ہم آشوبی خطاست

ایک جہاں بر ساحلِ من آرید  
 ار کہ اس غیبِ از دمِ مجھے ناید  
 من کہ نویدم ز پیرانِ کہن  
 دارم از روزے کہ می آید سخن!  
 بر جوانان سہل کن حرفِ مرا  
 بہر شاں پایاب کن حرفِ مرا

گھم پہلے۔ کتاب کا آغاز مناجات سے ہوتا ہے اور اس میں تجھ بندہ میں  
 پہلے بند کا بنیادی تصویر یہ ہے کہ اس عالم میں انسان کی حیثیت کیا ہے؟ آیا وہ اس  
 عالم پر حکمراں ہے (ایں جہاں صیادت و صیادیم ما؟) یا یہ عالم اس پر حکمراں ہے  
 (یا اسیر رفتہ از یادیم ما؟) اس کے بعد وہ یہ کہتے ہیں کہ میں نے یہ سوال اکثر لوگوں سے  
 بڑے دردِ دل کے ساتھ کیا۔ مگر کسی نے اس کا جواب نہ دیا۔ لیکن انہوں نے  
 اس بند کا آغاز میں الفاظ کیا ہے کہ

آرزوئے ہم نفس می سوزدش

لہذا قدرتی طور پر دل میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے مناجات  
 کا آغاز ان الفاظ میں کیوں کیا کہ انسان کو ہم نفس کی آرزو ہر لحظہ تڑپاتی رہتی  
 ہے؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ اقبال دراصل کہتا یہ چاہتے ہیں کہ انسان کی زندگی  
 کی غایت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان پر غالب آجائے، بالفاظِ دیگر کائنات پر  
 حکمراں ہو جائے۔

یہی نکتہ جاوید نامہ کا بنیادی تصور اور مرکزی خیال ہے اور انہوں نے  
 اپنی تمام تصانیف میں اسی نکتہ کو مختلف طریقوں سے پیش کیا ہے۔ نیز انہوں  
 نے اپنے کلام میں زمان و مکان کی ماہیت پر جس قدر بحثیں کی ہیں اور یہ واضح کیا  
 ہے کہ یہ دونوں محض اعتباری امور ہیں۔

زمانش ہم مکانش اعتباری است  
 زمین و آسمانش اعتباری است



زمان و مکان کا یہ طلسم، خرد کی کوتاہ بینی ہے مگر نہ ان کا کوئی خارجی وجود نہیں ہے۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکان کی زنجاری  
نہ ہے زمان نہ مکان لا الہ الا اللہ

ان تھریجات سے ان کا مقصد صرف یہ ہے کہ بندہ مومن ان میں الجھ کر نہ رہ جائے بلکہ عشق کی بدولت اس طلسم کو پاش پاش کر دے، اور کائنات پر حکمراں ہو جائے۔

خودی سے اس طلسم رنگ و بو کو توڑ سکتے ہیں  
یہی توحید تھی جس کو نہ تو سمجھا نہ میں سمجھا  
یہی وجہ ہے کہ وہ مسلمان کو یہ تلقین کرتے ہیں:-

اے مسلمان! نقشِ ایں دیر کہن  
از دو حرفِ ربّی الا علی شکن

لیکن ساری عمر کے تلخ تجارب کے بعد یہ حقیقت اقبال پر ہویدا ہوئی کہ مسلمان چونکہ رُخِ توحید سے بیگانہ ہو چکے ہیں۔ اس لئے یہ نکتہ ان کی نگاہوں سے اوجھل ہو چکا ہے کہ مسلمان کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آکر ”موتی صفات“ بن جائے۔

یہی وجہ ہے کہ کسی مسلمان کے دل میں یہ بنیادی سوال پیدا نہیں ہوتا کہ ہم زمان و مکان (جہان) پر حکمرانی کے لئے پیدا ہوئے ہیں یا اس کی غلامی کے لئے؟ اس لئے وہ یہ کہتے ہیں کہ ہائے کوئی ہم نفس نہیں ملتا۔

زارِ نالیدم صدائے برخواست

ہم نفسِ فرزندِ آدمِ را کجاست

یعنی افسوس ہے کہ مجھے کوئی ہم نفس نہیں ملتا جس کو اس راز سے آگاہ کروں کہ ”سو حیرانہ زندگی“ زمان و مکان پر غالب آنے کا نام ہے۔ بالفاظِ دیگر

مسلمان اپنا مقصد حیات اس وقت حاصل کر سکتا ہے جب وہ کائنات پر حُکمران ہو جائے، کیونکہ تخلیق آدم کا مقصد ہی تسخیر کائنات ہے۔ اسی لئے انہوں نے یہ کہا ہے۔

انچہ گفتم از جهان دیگر است  
یعنی میں نے اس کتاب میں وہ نکتہ بیان کیا ہے جس کو سمجھنے والا اس زمانہ میں کوئی نظر نہیں آتا۔

شجر طور کا اس باغ میں پودا ہی نہیں  
گیسوئے خور کا اس در میں سودا ہی نہیں (اکبر)  
دوسرے بند میں انہوں نے یہ بتایا ہے کہ ہماری مادی دنیا کا روز جس کی بدولت 'کاخ و کو' منور ہو جاتے ہیں، گردشِ آفتاب سے پیدا ہوتا ہے مگر ایک "روز" ایسا بھی ہے جو گردشِ خورشید سے پیدا نہیں ہوتا۔ اگر انسان کی روح اُس روز غیر مشہود سے منور ہو جائے یعنی اگر انسان اس روز میں زندگی بسر کر سکے تو وہ آواز کو دیکھ سکتا ہے۔ بالفاظِ دیگر، اگر انسان زمان و مکان کی قید سے رہائی حاصل کر لے تو 'غیب' اس کے لئے 'منور' بن سکتا ہے۔

اقبال نے اگرچہ اس جگہ، اُس روز کی تشریح نہیں کی جس کا تعلق ایام سے نہیں ہے لیکن اہل نظر جانتے ہیں کہ ان کی مراد "زمانِ ایزدی" سے ہے جس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل بلکہ ابدی "حال" ہے۔

اس کے بعد وہ یہ دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! مجھے اس مادی "روزِ بے سوز" سے رہا کر دے۔ یعنی زمان و مکان کی قید سے آزاد کر دے اور یہی خودی کی معراج ہے۔ اور یہی جاوید نامہ کا موضوع ہے۔

تیسرے بند میں انہوں نے آدم کی فضیلت قرآن حکیم سے ثابت کی ہے تاکہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر انہوں نے مسلمانوں کو زمان و مکان پر غالب آنے کی تلقین کی ہے تو یہ منشاءِ ایزدی کے عین مطابق ہے۔ اللہ نے آدم کو

اس لئے پیدا کیا کہ وہ دنیا میں اس کا نائب یا خلیفہ بن سکے اور چونکہ نیابت کے لئے زمان و مکان پر قدرت بشرطِ اولین ہے اس لئے حق تعالیٰ نے اس میں یہ استعداد و رعیت فرمادی ہے کہ وہ ان دونوں کو مستحضر کر سکے۔ اقبال نے اس ضمن میں یہیں یہ نثر بھی سنایا ہے کہ اگر انسان عشق کی مدد سے زمان و مکان کو مستحضر کر لے تو دیدارِ الہی سے مشرف ہو سکتا ہے بلکہ ”محرم راز“ بھی بن سکتا ہے۔

چوتھے بند میں اس افسوسناک صورتِ حال کو واضح کیا ہے کہ عصرِ حاضر کا مسلمان عقل کی پیروی کر رہا ہے بلکہ اس کا غلام ہو گیا ہے اور اس غلامی نے اسے ”ذوقِ نظر“ سے محروم کر دیا ہے اس لئے وہ عشق اور اس کی بے پناہ قوتوں سے یکسر بیگانہ ہو گیا ہے۔ لہذا اقبال خدا سے دعا کرتے ہیں کہ اسے خدایا مسلمانوں کو عشق کی دولت سے مالا مال کر دے۔

عشق برق را از برفتادون پاک چیت

پانچویں بند میں انہوں نے مختلف پیرائیوں میں خدا سے یہ دعا کی ہے کہ مجھے (یعنی میری قوم کو) عشق کی دولت عطا فرما دے۔ وہ عموماً عشق کے لئے ”جنون“ کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں۔

عشق مرے مولا! مجھے صاحبِ جنوں کر

اور اہل علم سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ تسخیرِ کائنات ہی پر کیا موقوف ہے، جب تک انسان میں جنون کی کیفیت پیدا نہ ہو وہ اپنے کسی مقصد میں کامیابی حاصل نہیں کر سکتا۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل اس لئے دی ہے کہ وہ کامیابی کی راہیں متعین کر سکے اور جنوں (عشق) اس لئے دیا کہ وہ اُن راہوں پر گامزن ہو سکے۔

عقل دادی ہم جنون نے وہ مرا

وہ بخواب اندرون نے وہ مرا

۱۔ صبحِ ازل یہ مجھ سے کہا جبرئیل نے جو عقل کا غلام ہو وہ دل نہ کر قبول

اس کے بعد علم (عقل) اور عشق میں موازنہ کر کے اس حقیقت کو واضح کیا

ہے کہ

بے تجلی زندگی رنجوری است

ع

آخری بند میں انہوں نے جاودانی ہونے کی آرزو کی ہے۔ چونکہ یہ وہ آرزو ہے جو ہر دانشمند انسان کے دل میں موجزن ہے، اس لئے اقبال نے اس آرزو کے پردہ میں فطرت انسانی کی صحیح تہجانی کی ہے۔ اور سچ پوچھو تو زندگی کی یہ ساری گھما گھمی اسی لئے ہے کہ ہر شخص جاودانی ہونا چاہتا ہے یہ دوسری بات ہے کہ جاودانی ہونے کے صحیح طریقہ سے بہت ہی کم لوگ آگاہ ہیں لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ ہر شخص ابدی زندگی کا خواہشمند ہے۔ ہر شخص باقی رہنا چاہتا ہے۔ فنا کے تصور سے اس کی روح لرزے لگتی ہے۔ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی کہ روح مادی نہیں ہے بلکہ اس سہتی کا پرتو ہے جو باقی ہے۔ اور بقا اس کی صفت ذاتی ہے۔

اقبال کا مقصد اس کتاب کے لکھنے سے یہ ہے کہ اگر بقا کی خواہش ہے تو ”الباقی“ کا عشق اختیار کر دے۔

سہلے بند کی شرح | کہتے ہیں کہ انسان اپنی فطرت کے اقتضار کی بنا پر ”ہم نفس“ یا ”ہم خیال“ کے لئے تڑپتا رہتا ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ کوئی ہم درد، ہم دم اور ہم مذاق انسان

لے کیا خوب کہا ہے وحیدہ نسیم اور نگ آبادی نے :-

یہ زندگی جمودِ مسلسل بنے نسیم

خواہش اگر بقا کی نہ دامن کشاں ہے

عشق آن زندہ گزیر کو باقی است

وز شراب جانفراست ساقی است

ملے تو اس سے اپنا دردِ دل بیان کرے (دردِ دل بیان کرنے سے دل ہلکا ہو جاتا ہے) مگر یہ دنیا جو مادی ہے، اس میں مخلص، ہمدرد اور ہم نفس انسان ناپید ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص مادیات میں منہمک ہے، اور مادیات میں جس قدر انہماک ہو گا اسی قدر خود غرضی و نفس پرستی بکراستہ کا رنگ غالب آتا جائے گا۔

جب رنگِ طبیعت مادہ پرستانہ ہو گا تو انسانِ روحانی مسائل کے بجائے مادی مسائل میں دلچسپی لے گا۔ اس کے سامنے یہ سوال آئے گا کہ مرنے کے بعد کیا ہو گا۔ بلکہ وہ سرِ وقت اسی فکر میں رہے گا کہ موجودہ زندگی کو کس طرح زیادہ سے زیادہ خوشگوار بنایا جائے؟ اقبال اگر یہ سوال کرتے کہ دولت حاصل کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ تو ساری دنیا ان کی طرف متوجہ ہو جاتی اور ماہرین فن ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر رویہ حاصل کرنے کی اسکیمیں ان کے سامنے رکھتے مگر انہوں نے تو یہ سوال کیا ہے۔

ایں جہاں صید است و صیادیم ما

یا اسیر رفتہ از یادیم ما

یعنی اے دانشمندو! اے سائنسدانو! اور اے علم المعیشت کے ماہرو! یہ تو بتاؤ کہ ہم صیاد (حکمران) ہیں اور یہ جہاں صید (محلوم) ہے یا ہم اس دیرِ بیا (جہاں یا دنیا) کی زلفوں میں اسیر ہیں اور اسیر بھی کیسے؟ از یادِ رفتہ!

**نوٹ:**۔ اقبال نے دنیا کو اس بے دفاع عورت سے تشبیہ دی ہے جو آئے دن کسی نئے مرد کو اپنی زلفوں میں اُبھاتی رہتی ہے اور پُرانے عاشقوں کو دل سے بھلاتی رہتی ہے یعنی جال میں پھانسا اور چھوڑ دیا۔

مطلب یہ ہے کہ ہماری حیثیت کیا ہے؟ ہم اس کا ثبوت پر حاکم ہیں یا یہ کائنات ہم پر حکمراں ہے؟

اب ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ اس دورِ مادیات میں اس قسم کے مسائل

سے کس کو دلچسپی ہو سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال کو عرصہ دراز تک جدوجہد کے بعد یہ کہنا پڑا۔

زار نالیدم صدائے برنخواست

ہم نفس فسر زند آدم را کجاست

چونکہ نئی آدم کے دلوں میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ انسان زمان و مکان پر غالب آسکتا ہے یا نہیں اور اگر آسکتا ہے تو اس کی صورت کیا ہے؟ اس لئے ”صدائے برنخواست“ کسی نے جواب نہیں دیا۔ مجبوراً اقبال کو یہ کہنا پڑا کہ افسوس! مجھے کوئی ہم نفس ہم خیال یا ہم مذاق آدمی نہیں ملتا۔

**نوٹ :-** جو شکایت اقبال کو ہے وہی شکایت ہر شخص کو ہے۔ خود غرضی کا بازار ہمیشہ سے گرم ہے اس لئے جو شخص دوسرے سے ملتا ہے وہ اپنی کسی ذاتی غرض سے ملتا ہے اور جب وہ غرض پوری نہیں ہوتی تو بھی تعلق کر لیتا ہے۔ اور پوری ہو جاتی ہے تو بھی ۱۲۔ چونکہ خود غرضی دستورِ عالم اور قانونِ زندگی ہے اس لئے اگر لاکھوں کر دروں میں کوئی اللہ کا بندہ مخلص نکل آتا ہے، اسے بھی دنیا خود غرضوں ہی کے زمرہ میں شامل کر دیتی ہے ۱۲۔

خلاصہ کلام یہ کہ انسان کو اس دنیا میں ہر شے مل سکتی ہے مگر ہم نفس نہیں مل سکتا۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص خود غرض ہے۔ اس لئے اپنا فائدہ مد نظر رکھتا ہے۔

کہتے ہیں کہ میں ”اُس“ ”یوم“ سے تو واقف ہوں جس **دوسرا ہفتہ** کی بدولت دنیا میں کاخ و کوہ (محلات اور کوچے) متوڑ ہو جاتے ہیں۔ یعنی وہ ”روز“ جس کا وجود گردشِ زمین پر موقوف ہے لیکن میں ”اُس“ ”روز“ کا آرزو مند ہوں (یعنی اُس زندگی کا طالب ہوں) جس کا تعلق گردشِ زمین یا اجرامِ سماوی سے نہیں ہے اس کی صفات حسبِ ذیل ہیں :-

اے خوش آں روز سے کہ از ایام نیست صبحِ اورا نیم روز و شام نیست

روشن از نورش اگر گرد رواں      صوت را چوں رنگ دیدن می توان  
غیب با از تاب او گردد حضور      نوبت اولائزل و بے مرور  
(۵) وہ روز یا یوم بظاہر یوم ہے یعنی رسمًا اس پر بھی یوم کا اطلاق ہوتا ہے۔  
مگر درحقیقت وہ "ایام" (تسلسلی زمانہ) سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ شخص مشارکت  
اسی ہے۔ نام بھی اس کا یوم یا روز ہی ہے مگر اُسے معروف زمان و مکان سے  
کوئی علاقہ یا نسبت نہیں ہے۔

(ب) اسی لئے اُس دن کی صبح ایسی ہے کہ نہ اس کی دوسرے نہ شام۔ بالفاظِ  
دگر وہ دن ایسا ہے کہ اس کا وجود گردشِ زمین پر موقوف نہیں ہے اسی لئے نہ اس  
میں صبح ہوتی ہے نہ شام۔ وہ زمان تو ہے مگر تسلسلی زمان نہیں ہے اس میں نہ کل  
ہے نہ آج، نہ گزشتہ ہے نہ آئندہ۔

(ج) اگر اُس "یوم" کے نور سے رُوحِ انسانی منور ہو جائے یعنی اگر انسان اُس  
زمانہ میں زندگی بسر کر سکے تو اس میں یہ طاقت پیدا ہو جائے گی کہ وہ آوازوں کو بھی  
اسی طرح دیکھ سکے گا جس طرح رنگوں کو دیکھتا ہے یعنی اس کے حواسِ خمسہ میں انقلابِ  
عظیم پیدا ہو جائے گا۔

بظاہر یہ بات خلافِ عقل ہے کہ انسان آواز کو دیکھ سکے لیکن اگر کوئی شخص  
اُس غیر مادی "روز" میں زندگی بسر کر سکے تو وہ فوق الفطرت طاقتوں کا مالک  
ہو جائے گا۔ اور اس کے لئے وہ باتیں ممکن ہو جائیں گی جو ہمارے لئے ناممکن ہیں۔  
(د) اُس "روز" میں یہ خاصیت ہے کہ اس کی روشنی سے غیب، حضور میں تبدیل  
ہو جاتا ہے یعنی انسان مغیبات پر مطلع ہو سکتا ہے یا صاف لفظوں میں یوں  
سمجھو کہ عالم الغیب ہو سکتا ہے اور یہ خدا کی صفت ہے یعنی اس میں بھی خدا کی صفات  
پیدا ہو سکتی ہیں۔

(۵) اُس "روز" کی نوبت (عرصہ، زمانہ، وقت، مدت، تفسیر، انقلاب،  
تحول، گردش، وقفہ) ایسی ہے کہ نہ اسے زوال ہے اور نہ اس میں بہاؤ یا گزند ہے



کی صفت ہے۔ یعنی ”الآن کماکان“ کی کیفیت ہے اس لئے جو شخص اس زمانہ میں زندگی بسر کرے گا وہ بھی لایزال ہو جائے گا۔ یعنی جب وہ اس تسلسلی زمان پر غالب آجائے گا اور اس ”زمان بے مرور“ میں زندگی بسر کرے گا تو موت سے بالاتر ہو جائے گا۔

اقبال کی رائے میں فنا کا سبب یہ ہے کہ جو شخص ”روزِ جہان چار سو“ میں رہتا ہے، وہ لامحالہ محکومِ زمان ہوتا ہے، یعنی ”زمانہ اس میں سما جاتا ہے“ زمانہ اسے اپنے اندر لئے لیتا ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ فنا ہو جاتا ہے کیونکہ یہ زمانہ جو گردشِ خورشیدی سے پیدا ہوتا ہے خود ہر آن فنا ہوتا رہتا ہے (جب تک ۲۷ اگست ۱۹۵۵ء کا دن فنا نہ ہو جائے ۲۸ اگست (اتوار) کا دن پیدا نہیں ہو سکتا اور اگر کسی طرح ۲۷ اگست کو دوامِ نصیب ہو جائے تو قیامت تک ۲۸ اگست موجود نہیں ہو سکتا) اب پڑھیے اس مصرع کو:-

سحر کہ گنجِ اندر و میر و درد

قارئین ان صفاتِ خمسہ پر غور کریں تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ اقبال کی مراد ”روز“ سے دن نہیں ہے بلکہ وہ زندگی ہے جس میں یہ صفات پائی جائیں۔ اور اگر ”روز“ سے زمان مراد لیا جائے تو پھر یہ تسلسلی زمان ہرگز مراد نہیں ہے بلکہ ”زمانِ ایزدی“ مراد ہے جس میں نہ دن ہے نہ رات۔

دونوں صورتوں میں مطالب ایک ہی ہے کہ اسے خدا مجھے ایسی زندگی

عطا فرما جو زمان و مکان کی قیود سے بالاتر ہو یا اسے خدا میں ایسے زمان میں رہنا چاہتا ہوں جو تسلسلی زمان سے بالاتر ہو جس میں نہ دن ہو نہ رات یعنی ایسی زندگی چاہتا ہوں جو زمان کی محکوم نہ ہو بلکہ خود ان دونوں پر حکمراں ہو جس طرح تو ان دونوں پر حکمراں ہے۔

اگر انسان کی زندگی اس پنج پر بسر ہونے لگے کہ وہ

(۱) آواز کو دیکھ سکے۔

(ب) معیبات پر مطلع ہو سکے (غیب اس کے لئے حضور ہو جائے) یعنی ان اشیاء یا حقائق کو دیکھ سکے جو نظروں سے پوشیدہ ہیں۔  
(ج) مردِ ایام سے بالاتر ہو جائے یعنی اس کے لئے ماضی، حال اور استقبال یکتوں ایک ہو جائیں۔

تو غور کیجئے وہ حیاتِ ایزدی میں شریک ہو گیا یا نہیں؟ یا اس میں خدائی صفات پیدا ہو گئیں یا نہیں؟ بالفاظِ دگر وہ زمان و مکان پر غالب آگیا یا نہیں؟ یہ کائنات اس کی محکوم ہو گئی یا نہیں وہ ناسبِ حق ہو گیا یا نہیں؟  
اقبال نے کتاب کے آغاز ہی میں اس کا بنیادی تصور واضح کر دیا کہ میں یہ کتاب اس لئے لکھ رہا ہوں کہ مسلمانوں کو یہ معلوم ہو جائے کہ اگر وہ عشقِ رسولؐ اختیار کر لیں تو زمان و مکان پر غالب آکر اپنے اندر صفاتِ ایزدی پیدا کر سکتے ہیں اور جب یہ صفات پیدا ہو جائیں گی تو وہ ناسبِ حق یا خلیفۃ اللہ بن جائیں گے۔

ناسبِ حق در جہاں بودن خوش است  
بر عناصر حکمران بودن خوش است

اقبال کی رائے میں ناسبِ حق یا خلیفۃ اللہ وہ ہے جو عناصر پر حکمران ہو یعنی زمان و مکان پر غالب ہو، اگر ایک مسلمان اپنے اندر یہ صفت پیدا نہیں کرتا تو وہ مقامِ نیابتِ الہیہ پر فائز نہیں ہو سکتا۔ اور جب وہ عشقِ رسولؐ کی بدولت فنا فی اللہ ہو جائے گا۔ یعنی صفاتِ ایزدی اپنے اندر پیدا کر لے گا تو وہ دیکھے گا کہ

یَمِ اِیَّامٍ وَرِیکَ جَاہِ غَرَقِ اسْت

یعنی یہ ساری کائنات اس میں سمائی ہوئی ہے۔

یہی بات تو فرشتہ سے دانیِ حکیمہ سے کہی تھی کہ

غَمِ مَخُورِ یَاوَدِہِ نَگَرِ دَوَاوِزِ تُو      یَلِکَہِ عَالِمِ یَاوَدِہِ کَرْدِ دَانِ دَرِ دَرِ (روئی)

یعنی اسے حلیمہ با غم مت کھا وہ ذات پاکہ تجھ سے گم نہیں ہوگی بلکہ ایک دن سارا  
عالم اس میں گم ہو جائے گا۔ صلی اللہ علیہ وسلم  
اقبال نے جو کہا ہے کہ عجم ایتام و یریک جام غرق است  
”تو یہاں ”جام“ سے قلب ملن مراد ہے اور یہ مضمون دراصل ”بیدل“ کے اس  
شعر سے ماخوذ ہے:-

ز سیر عالم دل غافلیم درہ جناب  
سرے اگر بگر بیاں فرد برد دریاست  
خلاصہ کلام ایہ کہ اگر انسان اُس روز یا اُس زمان میں زندگی بسر کر سکے جو  
ایزدی زمان ہے تو کئی صورت راجحوں رنگ دیدن می آواں  
اقبال کہتے ہیں کہ اگر انسان قسطنطنیہ زمان پر غالب آجائے اور ایزدی زمان  
میں زندگی بسر کرنے لگے تو اس میں بھی ندرانی صفات پیدا ہو جائیں گی یعنی جمیع  
غیب، اس کے لئے حضور بن جائے گا۔ اور کئی زندگی ایک مستقل ”حان“ کی  
مصدق ہو جائے گی جس میں نہ دن ہو گا نہ رات ہوگی۔ جس طرح خدا الایراں ہے وہ بھی  
الایراں ہو جائے گا۔ اور یہی انسان کا نصب العین ہے کہ وہ محض کی صفات اپنے اندر  
پیدا کرے۔ اس کو اقبال ”یزداں بکمند آوردن“ سے اور صونیہ ”فنائی اللہ“ سے  
تعبیر کرتے ہیں۔

نوٹ:- بزرگان دین مثلاً خواجگان چشت کی زندگیوں کے مطالعہ  
سے معلوم ہوتا ہے کہ ان حضرات نے عشق رسول کی بدولت زبان و مکان کو غم  
کریا تھا اسی لئے ان سے محیر العقول کا زمانہ سرزد ہونے لگا اور اسی میں ان کی کامیابی  
کا راز مضمر ہے۔ ۱۲

زمان ایزدی کی صفات بیان کرنے کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ اے خدا !  
تو مجھے اس ”روز بے سوز“ سے نجات دے اور ”وہ روز“ (جس میں نہ دن ہے نہ  
رات) عطا فرما !

روزِ بے سوز کی ترکیب غور طلب ہے! اس میں اقبال نے تسلسلی زبان کی ماہیت واضح کر دی ہے یعنی ”یہ روزِ بے سوز“ کنا یہ ہے اُس زندگی سے جو عشقِ حقیقی (عشقِ رسولؐ) سے مہرئی ہو۔

’روزِ کنا یہ ہے زندگی سے ایسے ’روزِ بے سوز‘ کا مطلب ہوا وہ زندگی جس میں سوز نہ ہو۔ اقبال کہتے ہیں کہ اے خدا اس بے سوز و گداز زندگی سے نجات دے کیونکہ یہ وہ زندگی ہے جو حیوانات بسر کرتے ہیں اگر انسان بھی یہی زندگی بسر کرتا رہے تو وہ کبھی ہرگز نیا بیتِ الہیہ کے مقام پر نہیں پہنچ سکتا۔

یعنی اے خدا مجھے عشقِ رسولؐ میں فنا کر دے تاکہ مجھے وہ زندگی نصیب ہو سکے جس میں صوت کو دیکھ سکتے ہیں اور غیب، حضورؐ ہو جاتا ہے اور زمانہ ایک مستقل حال بن جاتا ہے۔

اقبال نے شروع ہی میں دہاکے پردہ میں قارئین کو کتاب کے بنیادی تصور سے آگاہ کر دیا۔ اور یہ بھی بتا دیا کہ انسان کا نصب العین بھی یہی ہے کہ زمان و مکان پر غلبہ حاصل کرے تاکہ مقصدِ حیات سے ہمکنار ہو سکے۔

**نوٹ:**۔ اقبال نے خطباتِ مدراس میں ص ۵۷ پر عمر آئی کا نظریہ باریں لفاظ بیان کیا ہے کہ ”وہ زمان کی بہت سی انواع و اقسام تسلیم کرتے ہیں جو خالص جسمی نیات اور خالص روحانیات کے درمیان وجود کے مختلف مراتب سے نسبت رکھتی ہیں مثلاً حیوانات کا زمان، اور ہے، انسان کا زمان اور ہے، کثیف اجسام کا زمان جو گردشِ افلاک سے پیدا ہوتا ہے، ماضی، حال اور مستقبل میں قسمت پذیر ہو سکتا ہے اور اس کی نوعیت ایسی ہے کہ جب تک ایک دن ختم نہ ہو جائے دوسرا دن نہیں آسکتا۔ غیر مادی ہستیوں کا زمان بھی تسلسلی نوعیت رکھتا ہے لیکن اس کا مرد اس قسم کا ہے کہ کثیف اجسام کا ایک سال غیر مادی وجود کے زمان میں ایک دن سے زیادہ نہیں ہوتا۔

غیر مادی ہستیوں کے مراتب میں بالاتر مقام پر پہنچ کر اگر ہم بتدریج اوپر کی طرف

معود کرتے جائیں تو انجام کار زمانِ ایزدی تک پہنچ جائیں گے۔ یہ وہ زمانہ ہے جو مرد سے بالکل منزہ اور پاک ہے اس میں نہ ماضی ہے نہ استقبال۔ اس کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ نہ اس میں توالی ہے نہ تعاقب نہ قبلیت ہے نہ بعدیت۔ اس کا نہ آغاز ہے نہ انجام۔ یہی وجہ ہے کہ خدا کی آنکھ تمام مشہور و یاد پرانی اشیاء کو آن و احوال میں دیکھ سکتی ہے اور اس کا یہ فعل مشاہدہ قسمت ناپذیر ہے۔ ایزدی زمان وہ ہے جسے قرآن نے ام الکتاب سے تعبیر کیا ہے، جس میں تمام تاریخی ادوار ایک فوق الابد حال میں مجتمع ہو جاتے ہیں۔

اتنا اور کھوٹا رہے کہ اگر انسان عشق اختیار نہیں کرے گا تو ہمیشہ رذری سے سبزی میں زندگی بسر کرے گا یعنی عشق کی بدولت وہ زندگی نصیب ہو سکتی ہے جو مردِ پیام (تسلسلی زبان) سے بالاتر ہے۔ عشق سے انسان میں ایسی طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ زمان و مکان پر غالب آ سکتا ہے اور یہ ست ایزدی سے بہرہ اندوز ہو سکتا ہے۔

اس جگہ اس بات کی صراحت بھی ضروری ہے کہ عشق رسول جس کی بدولت انسان اپنے اندر خدائی صفات پیدا کر سکتا ہے، مرشدِ کامل کی صحبت کے بغیر پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اقبال نے اپنی تمام تصانیف میں صحبتِ مرشد سے استفادہ کی تلقین کی ہے۔ ادراکی لئے انہوں نے اس کتاب کے آخر میں یہ نصیحت کی ہے کہ اگر تمہیں کسی "مردِ خیر" کی صحبت نصیب نہ ہو سکے تو سیرِ رومی یعنی شنوی کو اپنا رہنما بنا لو۔ اس کتاب کی بدولت تمہارے اندر سوز و گداز کا رنگ پیدا ہو جائے گا اور وہی سوز و گداز تمہارا رہنما بن جائے گا۔

پیرِ رومی را رفیقِ راہ ساز

تا خدا بخشد ترا سوز و گداز

یعنی اصل چیز سوز و گداز ہے، اسے پیدا کرو، خواہ یہ رنگ صحبتِ مرشد

سے پیدا ہو یا شنوی کے مطالعہ سے اس کے بغیر راہ طے نہیں ہو سکتی جب یہ

رنگ پیدا ہو جائے گا تو حق تعالیٰ خود اپنی طرف کھینچ لیں گے۔ اور خود سامان ہوتا کر دیں گے۔  
ان کی مارگاہ میں صرف ایک ہی چیز کی قیمت ہے اور وہ سوز و گداز سے بھرا ہوا دل ہے۔  
بس اس راہ میں سوز و گداز شرط ہے اور اسی پر کامیابی کا انحصار ہے۔

دوسرے بند میں انہوں نے ہمیں یہ بتایا کہ انسان اپنے  
مقام پر اس وقت فائز ہو سکتا ہے جب وہ زبان و  
مکان پر غالب آجائے۔ یہاں پہنچ کر قدرتی طور پر یہ راہیں ابھوگا کہ کیا انسان میں  
یہ مستوراد ہے؟ کیا اس میں یہ صلاحیت ہے کہ زمان و مکان پر غالب آجائے؟  
اس بند میں اسی سوال کا جواب دیا ہے کہ بیشک انسان میں یہ صلاحیت ہے اور  
اور اس کہ نبوت قرآن حکیم کی اس آیت سے دیا ہے: **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ  
إِنِّي جَاعِلٌ فِي الدُّنْيَا خَلِیْفَةً**

اس بند میں بظاہر خدا سے خطاب کیا ہے لیکن دراصل ہمیں ہمارے مقام سے  
آگاہ کیا ہے۔ یہ اسلوب بیان، یہ ڈرامائی انداز محض، شرافت کی عرض سے اختیار  
کیا ہے۔

عرض کرتے ہیں کہ اے مولیٰ کریم، اگر میں سے مجھ سے یہ التجا کی ہے کہ مجھے  
اُس زندگی سے ابھرہ اندوز فرما جس میں "غیب" حضور ہو جاتا ہے تو یہ درخواست  
بیجا تو نہیں ہے یہ دُعا ایسی تو نہیں ہے کہ قبول نہ ہو سکے۔

اے خدا! اگر میں اس زندگی کا اہل نہیں ہوں تو

(ا) آیہ تسخیر کس کی شان میں نازل ہوئی ہے؟

(ب) یہ کائنات کس کی عظمتِ شان اور علو مرتبت پر حیران ہے؟

(ج) حیرانی کنز یہ ہے، عترافِ بندگی مقام سے

(د) تو نے علمِ اسماء کسے سکھایا؟

(ه) کس نے تیری بیعت کی شراب پی؟ کس نے بارِ امانت اٹھایا؟

تیرے سوال کے جواب میں "ہاں" کس نے کہا تھا؟

(۴) تو نے ساری مخلوقات میں کس کو اشرف قرار دیا؟  
 (۵) اپنا جلوہ کس کو دکھایا؟ طور پر کس کو بلایا؟  
 (۶) تو نے "اَدَّ عُوْتِي" کس سے کہا؟  
 غور کیجئے اقبال نے کیسی جامعیت اور دلکشی کے ساتھ انسان کے اشرف المخلوقات  
 ہونے پر دلائل و شواہد فراہم کئے ہیں! یہ سب قرآن کریم کی آیات سے مستنبط ہیں۔  
 ذیل میں وہ آیات درج کرتا ہوں:-

۱۔ وَنَحْنُ لَكُمْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ خٰصَمٰٓ جٰنِدُہ (۲۵-۱۲)  
 اور اللہ تعالیٰ نے آسمانوں اور زمین میں جو کچھ ہے سب کو تمہارا خادم بنادیا  
 ۲۔ وَنَحْنُ لَكُمْ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَبَيٰنٌ وَنَحْنُ لَكُمْ الْبَلَدُ وَالنَّهَارُ (۱۴-۳۳)  
 اور سورج و چاند کو جو مقررہ راستہ پر گردش کرتے ہیں تمہارا خادم بنادیا ہے  
 اور (ایسی طرح) رات اور دن کو تمہارا خادم بنادیا ہے۔  
 ۳۔ وَعَلَّمَ اٰدٰمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا (۲-۳۱)

اور اللہ تعالیٰ نے آدم کو کائنات کی تمام اشیاء کا علم عطا فرمادیا۔ مفسرین نے  
 علم اشجار سے اشجار کے خواص کا علم مراد لیا ہے جس کی بدولت مسافر کو  
 ترقی اور تحقیقات ممکن ہو سکی۔  
 ۴۔ اَلَسَدَّتْ بِرَبِّكُمْ؟ قَالُوْا بَلٰی

اللہ تعالیٰ نے سب ارواح سے دریافت فرمایا کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟  
 ان سب نے کہا ہاں (بیشک تمہارا رب ہے)  
 ۵۔ اِنَّ اللّٰهَ اشْفٰی اٰدَمَ وَنُوْحًا وَاٰلَ اِبْرٰہِیْمَ وَاٰلَ عِیْمٰنَ عَلٰی الْعَالَمِیْنَ  
 بیشک اللہ تعالیٰ نے آدمؑ اور نوحؑ اور آل ابراہیمؑ اور آل عمرانؑ کو دنیا کی دیگر  
 قوموں پر سر بلندی عطا کی۔

لَقَدْ کَرَّمْنَا بَنٰی اٰدَمَ وَحَمَلْنَا هَمْلًا فِی الْبَرِّ وَاَلْبَحْرِ وَكَرَّمْنَا هَمْلًا

مِنْ الطَّیِّبَاتِ (۱۵-۷۰)



بیکساک ہم سے نبی آدم کو بزرگی عطا کی اور شکی اور تری میں سواری عطا کی اور  
پاکیزہ اشیاء بطور رزق عطا کیں۔

۶۔ قَالَ رَبِّ اكْمِلْ لِي دِينِي وَارْحَمْنِي إِنَّ دِينِي كُفْرًا (۴۰-۶۰)

تمہارے رب نے فرمایا ”اے میرے بند و ماتم مجھے پکار دو میں تمہاری پکار کا  
جواب دوں گا۔“

**چوتھا بند** اس بند میں اقبال نے یہ بات واضح کی ہے کہ موجودہ  
انسان میں ہر شخص عقل کی پیروی کر رہا ہے۔ حالانکہ انسان

کی روحانی اور اخلاقی قوت، عشق کی اتباع پر موقوف ہے۔ عقل، انسان کو مادی  
منفعت اور جسمانی آسائش کے راستے تو بتا سکتی ہے مگر روح کی تسکین کا سامان  
ہیٹا نہیں کر سکتی۔

کہتے ہیں کہ دنیا والے تو عقل کے غلام ہیں اور میں عشق کا غلام ہوں اس لئے  
جو بے تابی میرے اندر ہے وہ دوسروں میں کہاں نظر آ سکتی ہے؟  
جان بیتا ہے کہ من دارم کجاست؟

یہی وجہ ہے کہ اقبال کو ساری عمر کوئی ہم نفس نہیں ملا۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ ”وجود“ مدتوں تک اپنی مٹنی صلاحیتوں کو ظاہر  
کرنے کے لئے جدوجہد کرتا ہے اور ارتقائی منازل طے کرتا ہے تب کہیں جا کر  
کوئی عاشقِ (اللہ کا بندہ) پیدا ہوتا ہے۔

اسے قنایا اگر تو مجھ سے ناراض نہ ہو تو میں یہ عرض کروں کہ تیری یہ دنیا  
(زمین شورہ زار) عشق و عاشقی کی زندگی کے لئے مطلق سازگار نہیں ہے کیونکہ  
یہاں ہر جگہ خود غرضی کا سایہ چل رہا ہے۔ اور خود غرضی اور عاشقی، یہ ایک دوسرے  
کی ضد ہیں۔ اناریں حالات اگر ایک عاشق صادق بھی کہیں پیدا ہو جائے تو  
بہت غنیمت ہے۔ اسے خدایا میں بہت تاریک دور میں زندگی بسر کر رہا ہوں  
تو اپنے کرم سے میری زندگی کو منور کر دے۔ یعنی مجھے دولتِ عشق عطا فرما دے۔

ع برق را از برق‌دان پاک چیست؟  
اے خدا! مجھے اپنی محبت عطا فرما تاکہ  
پانچواں ہند (۱) مجھ پر حقائق واضح ہو سکیں۔

(ب) میرے اندر روحانیت پیدا ہو سکے  
اے خدا! ہم تیرے گنہ گار بندے تجھے ڈھونڈ رہے ہیں مگر تجھے پائیں  
سکتے۔ تو ہمیں نظر نہیں آتا!

یہ کہہ کر اقبال خود اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہیں کہ اے خدا! میں نے جو یہ  
بات کہی کہ ”تو ہم سے دور ہے“ یہ بالکل غلط اور خلاف واقعہ ہے حقیقت یہ ہے  
کہ تو ہر جگہ موجود ہے، ہر شے میں تیرا ہی جلوہ ہے، ہر شے سے تو ہی ظاہر ہو رہا ہے۔  
سارا تصور ہمارا ہی ہے تو، تو ہم سے نہاری رگ جان سے بھی زیادہ قریب ہے،

اور ہر وقت ہمارے ساتھ ہے خواہ ہم کہیں بھی ہوں  
۱۔ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ  
۲۔ وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ

ہم ہی اندھے ہیں جو تجھے دیکھ نہیں سکتے۔ اگر ہمارے اندر عشق رسول کی بدولت  
”نظر“ پیدا ہو جائے تو ہم ہر شے میں تیرا جلوہ دیکھ سکتے ہیں۔

برگ درختان سبز، در نظر ہوشیار  
ہر ورقے دفتریت ز معرفتِ کردگار (سعدی)  
اے خدا! میں اس بے سوز و گداز زندگی سے عاجز آ گیا ہوں یا تو مجھے  
وہ آنکھ عطا کر جو تجھے دیکھ سکے یا پھر اس ”جان بے ویدار“ کو مجھ سے واپس  
لے لے۔ تو نے مجھے عقل دی ہے تو عشق (جنون) کی دولت بھی عطا فرماتا کہ میں  
مقصدِ حیات میں کامیاب ہو سکوں۔

اس کے بعد اقبال ’علم اور عشق کا مختلف موازنہ کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ  
۱۔ علم کا مقام ذہن یا سوچ و چار ہے لیکن عشق کا مقام قلب ہے۔ جو ہمیشہ

بیدار رہتا ہے۔

”قلب لانیام“ وہ قلب جو کبھی نہ سوئے۔ کنایہ ہے دل کی بیداری سے۔ جب عاشق ”وَاقِفٌ كَشِدْرُ اللَّيْلِ كَشِدْرُ ۲“ پر عمل کرتا ہے تو ذکرِ الہی کی برکت بلکہ تاثیر سے اس کا دل جاری ہو جاتا ہے یعنی خواہ وہ کسی حال میں ہو، اس کا دل ذکرِ الہی میں مشغول رہتا ہے۔ اس کو صوفیہ اپنی اصطلاح میں ”دل کا جاری ہو جانا“ کہتے ہیں اور اقبال اس کو دل کے زندہ ہو جانے سے تعبیر کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں:-

دلِ مردہ دل نہیں ہے اسے زندہ کر دوبارہ

کہ یہی ہے امتوں کے مرضِ کہن کا چارہ

اسی دلِ زندہ کو قلبِ لانیام بھی کہتے ہیں۔ یعنی عاشق کا دل ہر وقت ذکر میں مشغول رہتا ہے، سوتے میں بھی جاگتے میں بھی۔ ذکر سے مرد، یاد بھی ہے اور توجہ بھی اور لگن بھی اور رابطہ بھی اور دھیان بھی۔

ادنیٰ درجہ میں اس کا تجھ پہ عشقِ مجازی میں بھی ہو سکتا ہے جب کسی کو کسی سے محبت ہو جاتی ہے تو وہ شخص خواہ نیک کرسی لگائے پڑھ رہا ہو یا لکھ رہا ہو یا دفتر میں فائلوں سے سرکھپا رہا ہو یا دکان پر سودا بیچ رہا ہو۔ یا شرک پر کنکر کوٹ رہا ہو یا کلاس میں لیکچر دے رہا ہو غرض کہ کسی حال میں بھی کیوں نہ ہو، دھیان اس کا اپنی محبوبہ ہی کی طرف ہوتا ہے بظاہر وہ کسی کام میں مشغول نظر آتا ہے مگر اس کا دل اسی کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔ بس اسی کو ”ذکر“ کہتے ہیں۔

حضورِ انورؐ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو کہنا ہی کیا ہے۔ آپؐ کے غلاموں کی زندگیوں کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ وہ ہر حال میں ”دل بیاد دستِ بکار“ کے اسوں پر عامل رہتے تھے، ورنہ اسی لئے وہ اطمینانِ قلب کی دولت سے مالا مال تھے:-

إِلَّا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

۲۔ جب تک علم (عقل) عشق سے روشنی اور ہدایت حاصل نہ کرے اس وقت تک اس کی حیثیت ”تماشا خانہ افکار“ سے زائد نہیں ہوتی۔ جب تک علم (عقل) عشق کے تابع نہ ہو اس وقت تک اس میں انسان کو فائدہ پہنچانے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوتی۔

اور یہ تماشا خانہ گویا ”سحر سامری“ ہے جس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔ محض فریبِ نظر ہوتا ہے، جس سے لوگ گمراہ ہو جاتے ہیں۔ خدا صمد کلام یہ ہے کہ جب تک علم (عقل) کو روح القدس (عشق الہی) کی تائید حاصل نہ ہو، اس کی حیثیت، افسوس نگری سے زیادہ نہیں ہے۔

اقبال نے علم (عقل) کو ہمیشہ ”تماشا خانہ افکار“ یا تکرار تصورات سے تعبیر کیا ہے۔

عقل و دل و نگاہ کامرشدِ او ہیں بے دل  
عشق نہ ہو تو شرع و دین، بتکرار تصورات

تماشا خانہ افکار یا تکرار تصورات سے اقبال کا دراصل مطلب یہ ہے کہ محض عقل، انسان کو مندرجہ مقصود تک نہیں پہنچا سکتی۔ اس کی حارت یہ ہے کہ مثلاً آج وہ ہستی باری تعالیٰ پر ایک دلیل قائم کرتی ہے تو کل خود ہی اس کے ابطال پر دلیل قائم کر دے گی۔ یعنی جو دلیں آج علم (عقل) کے دربار میں مقبول ہیں کل وہی دلیل مردود ہو جائے گی۔ بالفاظِ دیگر، عقل، افکار و تصورات مختلفہ، متضادہ اور متعارضہ کا ایک تماشا خانہ ہے جس میں آرزوئے نئے نئے تصورات جلوہ گر ہوتے رہتے ہیں اور تھوڑی دیر کے لئے جھلک دکھا کر اسی طرح خارج ہو جاتے ہیں جن طرح ”ایکڑ تماشا دکھا کر اسٹیج“ سے غائب ہو جاتے ہیں۔

علاوہ بریں عقل انسانی، جو تصورات قائم کرتی ہے، ان کی تحت پر اسے کبھی بھی یقین نہیں ہوتا (کیوں نہیں ہو سکتا) اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل کا دار و مدار ان معمولات پر ہے جو بذریعہ حواس خمسہ حاصل ہوتی ہیں اور حواس کے متعلق ہر شخص

جانتا ہے کہ وہ غلطی کرتے رہتے ہیں۔ یعنی جو علم جو اس سے حاصل ہوتا ہے وہ یقینی نہیں ہوتا، اس لئے تصورات دہنی اور افکار عقلی بھی لائق اعتماد نہیں ہیں۔ اندریں حالات اگر اقبال نے علم کو ”سحر سامری“ سے تعبیر کیا تو کیا بیجا ہے؟  
 فرماتے ہیں کہ جب تک ”تجلی“ یعنی عشق رہنمائی نہ کرے کوئی عقلمند آدمی  
 محض اپنی عقل کے بل بوتے پر منہل مقصود تک نہیں پہنچ سکتا۔ بلکہ وہ اپنے خیالات  
 متضادہ کی کشمکش میں ہی مبتلا رہتا ہے اور انجام کار حیرانی اور پریشانی کے صحرا  
 میں ساری عمر بھٹکتا رہتا ہے۔

**نوٹ:-** اسی سرگشتگی اور گمراہی کو اقبال نے ”مردن“ سے تعبیر کیا  
 ہے، اور اکبر آلہ آبادی نے اسی خیال کو یوں ظاہر کیا ہے:-

عقل کو کچھ نہ بلا علم میں حیرت کے سوا

دل کو بھایا نہ کوئی رنگ محبت کے سوا

کہتے ہیں کہ تجلی کے بغیر یعنی عشق صادق کے بغیر انسانی زندگی مستقل عذاب  
 یا مصائب و آلام کا منبع بن جاتی ہے اور انسان بلاشبہ اطمینان، سکین اور راحت  
 قلبی سے محروم ہو جاتا ہے۔ اقبال نے ”رنجوری“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یہ  
 شاعری نہیں ہے، بلکہ حقیقت ہے۔ رنجوری کے معنی ہیں مریض یا بیماری۔ اور اس  
 میں شک نہیں کہ ہر وہ شخص جو عاشق نہیں ہے، اخلاقی اور روحانی اعتبار سے مریض  
 (رنجور) ہوتا ہے۔ صرف عشق ہی میں یہ طاقت ہے کہ وہ رُوح کے تمام امراض  
 کا ازالہ کر سکتا ہے۔

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما

اے طیبِ جسدِ عدت اے ما (ردی)

تجلی کے بغیر

۱۔ زندگی تو رنجوری (سراسر دکھ) ہے، اور

۲۔ عقل، مہجوری ہے یعنی منہل مقصود سے دوری ہے۔ یا حریمِ زار (درجائے)

سے جدائی ہے۔ یعنی بذریعہ عقل ایک آدمی، خدا (محبوب) سے حاصل نہیں ہو سکتا۔  
اور

۲۔ دین مجبوری ہے۔ یعنی جو مسلمان عاشق نہیں ہے، وہ اپنے آپ کو مجبور (بیچارہ، عاجز اور درماندہ) سمجھتا ہے صرف عاشق اپنے آپ کو مستعار سمجھ سکتا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ ہر عقلمند آدمی مسلک جبر کی طرف مائل ہوتا ہے کیونکہ عقل اسے دلیلوں سے قائل کرتی ہے کہ انسان مجبور ہے اور چونکہ مجبور ہے اس لئے اس سے باز پرس نہیں ہوگی۔

عاشق، برعکس ایسا، اختیار کی طرف راغب ہوتا ہے یعنی وہ مسلک اختیار پر عامل ہوتا ہے۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ میں اللہ کا نائب ہوں اس لئے اگر مجھ میں اختیار نہ ہو تو نبایت کیسے کروں گا۔

تیسرا مفہوم یہ ہے کہ جب ایک شخص مسلک عشق اختیار کرتا ہے تو اس کے اندر شان اختیار پیدا ہو جاتی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ

جب عاشق اللہ کی اطاعت کرتا ہے تو اس کی اندر اللہ کی صفات کا عکس جلوہ گر ہونا شروع ہو جاتا ہے کیونکہ عشق کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ عاشق کو عشق کے رنگ میں رنگنا شروع کر دیتا ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں اس کو جذب و انجذاب کہتے ہیں یعنی عاشق، 'مشتوق' کو اپنے اندر جذب کرنا شروع کر دیتا ہے اور رفتہ رفتہ اس میں اس کے سارے خواص پیدا ہو جاتے ہیں جس طرح لوہے میں آگ کی صفات جلوہ گر ہو جاتے ہیں، اگر وہ کچھ عرصہ تک آگ میں پڑا رہے (یعنی اگر وہ اپنے کو آگ میں فنا کر دے)

اللہ کی صفات میں سے سب سے بڑی صفت قدرت اور اختیار ہے پس عاشق میں بھی ان صفات کا عکس نظر آنے لگتا ہے۔ یعنی عاشق، مقام جبر سے نکل کر مقام اختیار پر فائز ہو جاتا ہے۔

فی الجملہ یہ شعر جاوید نامہ کے "بہتر نشروں" میں سے ایک ہے۔ مثنوی

پس چہ پایہ کردیں انہی مضامین کو باندازِ دیگر بیان کیا ہے۔

خاش می خواہی اگر اسرارِ دین  
جز باعنائی ضمیرِ خود مبین  
گم نہ بینی دین تو مجبوری است  
ایں چنین دین از خدا مجبوری است  
بندہ تاحق رانہ بیند آشکار  
بر تہی آید ز جبر و اختیار  
کہتے ہیں کہ یہ دنیا جو کوزہ و دشت و بحرِ دیر سے مرکب ہے ہم اپنی غلطی کی بناء  
پر اس سے "نظر" کے طالب ہیں لیکن یہ مادی دنیا ہمیں صرف "خبر" دے سکتی ہے  
"نظر" تو کسی صاحبِ نظر کی صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔

خبر دے کے پاس "خبر" کے سوا کچھ اور نہیں

ترا علاج "نظر" کے سوا کچھ اور نہیں

عقل، نہ خود حقیقت کو دیکھ سکتی ہے نہ دیکھا سکتی ہے کیوں؟ اس لئے  
کہ وہ "نظر" سے محروم ہے۔ اس کا دار و مدار تو "خبر" پر ہے یعنی اُن اطلاعات پر جو اس  
کو جو اس قسم سے حاصل ہوتی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ خبر کی بدولت انسان جان سکتا  
ہے، دیکھ نہیں سکتا اسی لئے سلطان ابوسعید ابوالخیرؒ نے ابن سینا کی گفتگو سن کر  
اپنے خدام سے یہ فرمایا تھا "اچھے آدمی داند ما می بینم"

بات صرف اتنی ہے کہ خبر میں ہمیشہ کذب (حمیوٹ) کا احتمال رہتا ہے۔

"نظر" یقیناً پس آکر دیتی ہے۔ اسی لئے اثباتِ الہی سے یہ کہا ہے:-

علاجِ ضعفِ یقین ان سے ہو نہیں سکتا

غریب اگرچہ ہیں رازی کے نکتہ ہائے ترقی

یہ علم و عشق کا موازنہ بطورِ جملہ معتبر تھہ در میان التبا آگیا تھا اقبال

قبل ازیں یہ کہہ رہے تھے:-

عقل و ادبی ہم جنوں سے دہ مرا

اے خدا تو نے مجھے علم و حکمت عطا فرمائی ہے (ترا اثرِ احسان ہے) مگر تھوڑا

ساجنون بھی غلط کرتا کہ میں کامیاب ہو سکوں



اقبال کا مسلک یہ ہے کہ کامیابی کے لئے "جنون" شرط لازمی ہے چنانچہ  
کہتے ہیں۔

مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر (بال ہرل)  
اسی جنون کو وہ 'جذب اندروں' یا جذبہ باطنی یا ذوق قلبی سے بھی تعبیر  
کرتے ہیں

اُمّتوں را زندگی جذبِ دروں  
کھم نظر این جذب را گوید جنوں  
بیچ قوے زیرِ چرخ لا جورد  
بے جنون نے فنوں کا رے نکرد (پس چہ باید کرد)  
اس جذبِ اندروں یا عشق کی اہمیت واضح کرنے کے لئے انہوں نے  
علم اور عشق کا موازنہ چھ شعروں میں مدیہ ناظرین کر دیا۔ اس کے بعد پھر وہی باتی  
ہے۔ وہی آرزو ہے۔

دگر از سر گر قتم قصہ زلفِ پریشاں را  
کہ اے خدا! مجھے نثرِ مقصود تک پہنچا دے۔ میں "مہ پارہ" ہوں  
مجھے "ماہ" سے ملا دے۔

اے خدا گرچہ میں الہی کرتے کرتے کبھی نہیں تمکنا سگراں کو کیا کروں کہ  
حریفِ مہجوری نمی گرد تمام  
ہائے میرے فراق کی داستان اس قدر طویل ہے کہ کہتے کہتے عمر تمام ہو گئی مگر  
داستانِ فراق تمام نہ ہوئی۔

دوسرا مطالب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اے خدا! مہجوری (فراق) سے

لے بارز پاسکا کوئی اسکے حریمِ ناز میں  
عمر تمام ہو گئی رہ گذرِ نسیاں میں

جس قدر میری روح کو اذیت پہنچی ہے اور پہنچ رہی ہے، اس کی تصویر لفظوں کے ذریعہ سے نہیں کھینچ سکتا۔

اے خدا میں دوسرے عذاب میں مبتلا ہوں ایک عذاب تو یہ ہے کہ تجھ سے دُور ہوں دوسرا عذاب یہ ہے کہ کوئی ہم نفس نہیں ہے۔ کوئی اور سہجور نظر نہیں آتا ورنہ اس کی محبت میں کچھ تو دل پہل جاتا !

اور کچھ نہ ہوتا تو اتنا ہی ہوتا کہ وہ اپنا درد دل مجھے سناتا اور میں اپنی داستانِ فراق اُس سے کہتا کچھ تو دل ہلکا ہو جاتا ! چونکہ زیرِ گردوں ایک متنفس بھی میرا نہیں ہوا یا غمگسار نہیں ہے اس لئے

ز آنسوئے گردوں بگو "اَللّٰہُ قَرِیْبٌ"

سبحان اللہ ! کیا سو درد گزار ہے اور کیا اپنے محبوب سے راز دنیاز ہے نہ ممکن ہے کہ کوئی صاحبِ دل اس شعر کو پڑھے اور اس کی چشم نہ تر نہ ہو۔

اس شعر میں اس آیت کی حُوت تفسیر ہے :-

وَ اِذَا سَاَلَکَ عِبَادِیْ عَنِّیْ قُلْ اِنِّیْ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ وَحِیْبٌ دَعَاۃً اِذَا  
دَعَا نَفْسٌ جَدِّیْوْا اَبْ وَاَلٰہِیْوْا لَعَلَّہُمْ یَرْشَدُوْنَ (۱۸۷-۱۸۸)

اور جب میرے بندے آپ سے میرے متعلق دریافت کریں (کہ میں کہاں ہوں تو آپ اُن سے فرما دیجئے کہ) میں قرآن سے بہت قریب ہوں۔ ہر دعا مانگنے والے کی دعا قبول کرنا ہوں جب وہ مجھ سے دعا مانگتا ہے۔ پس بندہ کو لازم ہے کہ میرا حکم مانیں اور مجھ پر ایمان لائیں تاکہ نیک رہاں برآئیں۔

اس آیت سے واضح ہے کہ اگر کسی کو قربِ الہی کی کتاب ہے تو اس شخص کو ہم سے کہ اس کا بندہ بن جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اسے قرب کی نعمت بھی نصیب ہو جائے گی اور اس کی دعا بھی قبول ہو جائے گی۔ اور اس بات کی وضاحت چار سرور کی نہیں ہے کہ اس کا بندہ وہی بن سکتا ہے جو اُس سے محبت کرے۔ نہ غمگسار نہ ایک عذرہ بننے کے لئے عشقِ تضرع ہے۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ اسے خاں: اگر مجھے تیرا قرب حاصل ہو جائے تو پھر یہ زمان و مکان (جو دراصل اعتباری امور ہیں) سب غائب ہو جائیں گے یہ جہات بستہ ایشان و جنوب یہ روش و فردا، یہ تخت و فوق، یہ ہر و ماہ سب کا لحدم ہو جائیں گے۔

در اصل اقبال ہمیں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر تم عشق کی بدولت اللہ کا قرب حاصل کر لو تو جس طرح اللہ زمان و مکان سے بالاتر ہے تم بھی ان کی قید سے آزاد ہو جاؤ گے۔ زمان و مکان پر غائب آنا مقصود دامن ہے اور یہ مقصد صرف عشق سے حاصل ہو سکتا ہے۔ بات وہی ہے مگر اسے مختلف طریقوں سے ادا کر رہے ہیں تاکہ ذہن نشین ہو جائے۔

اس جگہ یہ شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ تو ہم سے قریب بھی ہے اور ہمارے ساتھ بھی ہے جیسا کہ ان آیتوں سے واضح ہے۔

(۱) مَحْسَنٌ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

(۲) وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ

پھر ہمیں اور معیت حاصل کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تو بیشک تم سے قریب ہے اور تمہارے ساتھ ہے مگر سوال یہ ہے کہ کیا تم بھی اس کے قریب ہو اور اس کے ساتھ ہو؟ یعنی کیا تمہیں اس قرب اور معیت اپنی کا احساس ہوتا ہے؟ اگر ہوتا ہے تو تم کا بیاب ہو اور اگر نہیں ہوتا تو یہ احساس پیدا کرو اور اس کی صورت وہی ہے کہ اس سے محبت کرو۔ یہ محبت تمہیں اُس سے قریب کر دے گی۔ وہ تو تم سے قریب ہی ہے جس وقت تم بذریعہ عشق اس سے قریب ہو جاؤ گے تو اس کی صفات کا رنگ اسکی طرح تمہارے اندر جلوہ گر ہو جائے گا جس طرح آگ کی صفات لو بجے میں پیدا ہو جاتی ہیں جب لوہا آگ کا قریب حاصل کر لیتا ہے۔ اللہ کی صفات میں سے ایک صفت یہ بھی ہے کہ وہ زمان و مکان سے بالاتر ہے لہذا عاشق "علیہم روش و فردا" یعنی زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو جائے گا۔

بات یہ ہے کہ خدا، حُسن بھی ہے عشق بھی ہے۔ ہاں معنی کہ وہ ان دونوں کا منبع ہے۔ حُسن و عشق دراصل ایک ہی ذات کے دو رخ ہیں۔ خدا ایک اعتبار سے معشوق ہے۔ دوسرے اعتبار سے عاشق ہے۔

(د) خدا، حُسن ہے یعنی معشوق ہے اور حُسن کا تقاضائے ذات اظہار حُسن ہے۔ ہر حسین (محبوب) یہ چاہتا ہے کہ کوئی میرے حُسن کا دیکھنے والا ہو۔

مارتِ جامی نے اپنی مشہور عام تصنیف یوسف زینبیا میں اس مضمون کو بڑی وضاحت سے نظم کیا ہے۔

دریں خلوت کہ ہستی بے اثر بود	بگنج نیستی عالم نہاں بود
جمالِ مطلق از قیدِ مظاہر	بنورِ خویش ہم بر خویش ظاہر
دل آرا شاہد سے درجہ عیب	میرا ذاتِ ادا نہ تہمتِ عیب
رخِ سادہ زہرِ خطیے و خائے	ندیدہ پچہ چشمش ز رو خیاے
لوائے دلبری با خویش می رفت	قمارِ عاشقی با خویش می باخت
دلے زانجا کہ حکمِ خو بردی است	ز پردہ خو برد در تنگ خو است
تکورو آبِ مستوری نہ بارد	چو در بندی سر از رزون بر آرد
چو ہر جاہست حُسنِ امینش تقاضاست	نخست این جنبش از حُسنِ زلِ خاست
بروں زخمیہ ز اقلیم تقدس	تجلی کرد بر آفاقِ دالِ نفس
ز ذراتِ جہاں آئینہ ہارست	ز روئے خود ہر یک عکس نہارست
ازاں لموہ فروغِ برنگلِ افتاد	ز گلِ شور سے بجانِ بلبل افتاد
رخِ خود شمعِ زان آتشِ برافروخت	بہر کاشانہ صدرِ پر دانہ را سوخت
ز روشِ روئے خود آراست لیلے	بہر مویش ز بختوں خاست میلے
جہاں دوست ہر جا جلوہ کردہ	ز معشوقینِ عالم بستہ پردہ
سرا ز جیبِ مہ کنعاں بر آورد	ز لہجہ را مار از جاں بر آورد
بہر پردہ کہ بینی پردگی اوست	قضا جنباتِ ہر دل پردگی اوست

ولے گاں عاشقی خوب دلجوست  
اگر داند و گرنے عاشق دوست  
توئی پوشیدہ واد آشکارا  
توئی پوشیدہ واد آشکارا  
چونیکو بنگری آئینہ ہم دوست  
نہ نہنا ننگری بنگری ہم دوست  
من و تو در میاں کار سے مداریم  
بجز یہودہ پسندار سے مداریم

مطلب ان اشعار کا یہ ہے کہ تخلیق عالم سے پہلے صرف ذات خداوندی موجود تھی، اس کے سوا اور کوئی شے موجود نہ تھی، کما قال "كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ"۔

یعنی تخلیق کائنات سے پہلے صرف اللہ موجود تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے موجود نہ تھی، اس وقت جہاں ابزدی قید مظاہر میں نہیں تھا۔ اس اپنے نور کی بدولت صرف اپنے ہی اوپر ظاہر تھا۔ ممشوق حقیقی (خدا) مجلہ غیب میں تھا اور اس کا کوئی دیکھنے والا نہ تھا۔ اس حالت میں وہ خود ہی عاشق تھا، ورنہ خود ہی ممشوق تھا۔

لیکن حُسن کا تقاضا یہ ہے کہ وہ پردہ میں پوشیدہ رہنا نہیں چاہتا۔ حسین پردہ کو برداشت نہیں کر سکتا۔ اگر تم دروازہ بند کر دو گے تو وہ روزن سے چھانکنا شروع کر دیگا۔ حُسن جہاں کہیں بھی ہے اس کی ذات کا تقاضا یہی ہوتا ہے کہ وہ ظاہر ہو۔ چنانچہ سب سے پہلے حرکت حُسنِ ازل (خدا) ہی میں پیدا ہوئی۔ یعنی اس نے آفاق اور انفس پر تجلی فرمائی۔ ذرات جہاں سے بے شمار آئینہ بنائے اور ہر ذرے میں اپنے پہرے کا عکس ڈالا۔ اس تجلی سے ایک چمک گل پر پڑی اس لئے گل میں حُسن پیدا ہو گیا اور بلبُل گل پر عاشق ہو گئی۔ اُسی تجلی سے شمع نے اپنا چہرہ روشن کیا اور جب حُسن خداوندی کا عکس شمع پر پڑا تو پروانے شمع پر عاشق ہو گئے۔ لیلیٰ نے اپنا چہرہ اُسی کے حُسن سے آراستہ کیا اور کچنوں اس پر عاشق ہو گیا۔ وہی ممشوقِ ازل، پوشت میں ظاہر ہوا اور زلیخا اس پر خدا ہو گئی۔

اے مخاطب! تو جس پردے کو دیکھے گا اس میں وہی معشوق حقیقی پوشیدہ ہے۔ دل اس کے عشق سے زندہ ہے۔ اور ہر شخص جو کسی حسین پر عاشق ہے دراصل اسی معشوق حقیقی کے حسن کا دیوانہ ہے خواہ وہ اس بات سے واقف نہ ہو یا نہ ہو۔ اے مخاطب! تو آئینہ ہے اور اس آئینہ کو اسی نے آراستہ کیا ہے غنی تیری ذات سے وہی ظاہر ہو رہا ہے کما قالہ الاول والاخر والظاهر والباطن۔ تو اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ تو نہا ہر ہے وہ پوشیدہ ہے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ ظاہر ہے تو پوشیدہ ہے۔

نئے غلط ماکور و تو اندر حضور (اقبال)

اگر تو غور سے دیکھے تو تجھے معلوم ہو جائے گا کہ وہ آئینہ آراہی نہیں ہے بلکہ آئینہ بھی ہے۔ وہ گنج ہی نہیں ہے بلکہ گنجیہ بھی ہے۔ یوں سمجھو کہ آئینہ بھی وہی ہے اور آئینہ آراہی وہی ہے غنی جلوہ گر بھی وہی ہے بالفاظ واضح تر، نہ میں موجود ہوں نہ تو موجود ہے۔ یہ من و تو کا جھگڑا کھنکھناتی غلط بینی کی وجہ سے پیدا ہو گیا ہے۔

آئینہ بھی وہی ہے  
مبجلی آئینہ بھی وہی ہے  
مبجلی در آئینہ بھی وہی ہے  
ہم کوزہ و ہم کوزہ گرد ہم گل کوزہ

عارفِ جامی نے جو کچھ بیان کیا ہے یہ سب شیخ اکبر کی فصوص الحکم کے اختتامی جملہ سے ماخوذ ہے اور چونکہ اقبال نے جاوید نامہ کا بنیادی تصور، بواسطہ ”رومی“ و ”جامی“ و ”عراقی“ شیخ اکبر دہی کے فلسفہ سے متفق کیا ہے اس لئے میں فصوص الحکم کا ابتدائی فقرہ ناظرین کی نگاہی کے لئے ذیل میں درج کئے دیتا ہوں۔ مگر اس سے پہلے ایک غلط فہمی کا ازالہ ضروری ہے۔

بعض اصحاب کو یہ ایریہ قول عجیب سا معلوم ہو گا کیونکہ وہ یہ کہیں گے کہ اقبال

تو سنہ ۱۹۱۵ء میں یہ لکھتے ہیں کہ جہاں تک مجھے علم ہے فصوص میں سوائے الحاد اور زندگی کے اور کچھ نہیں ہے۔ لیکن یہ غلط فہمی اس لئے لاحق ہوئی ہے کہ اقبال کے ذہنی ارتقار کی مکمل تصویر سامنے نہیں ہوتی۔ اگر سنہ ۱۹۰۷ء سے سنہ ۱۹۲۷ء کا پورا کلام سامنے ہو تو پھر کوئی الجھن لاحق نہیں ہوگی۔ اگر کسی خاص زمانہ کے کسی عقیدہ سے کو بردار بنالیا جائے تو پھر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ

(۱) اقبال صفتِ اول کے کانگریسی اور وطن پرست اور ہندوستانی ہی نہیں بلکہ بھارت ماتا کے چجاری تھے کیونکہ سنہ ۱۹۰۵ء میں انہوں نے یہ نظم لکھی تھی۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہمارا

(ب) اقبال کٹر مرزائی اور مرزا صاحب کے مخلص متبع تھے کیونکہ سنہ ۱۹۱۱ء میں ان کو قسطنطنیہ اسلام کا نمونہ صرف قادیان دارالامان ہی میں نظر آتا تھا۔

ان مغالطات کا جواب اقبال کے مداحوں کی طرف سے یہی ہو گا کہ جناب!

یہ سنہ ۱۹۰۵ء اور سنہ ۱۹۱۱ء کی باتیں ہیں۔ سنہ ۱۹۲۲ء میں انہوں نے وطن پرستی سے اور سنہ ۱۹۲۵ء میں انہوں نے احمدیت سے قطع تعلق کر لیا تھا وغیرہ وغیرہ

یہی جواب میرا ہے کہ حضرات! سنہ ۱۹۱۵ء میں اقبال، شیخ اکبرؒ سے بدھن تھے مگر

سنہ ۱۹۲۲ء میں ان کے مداحوں میں شامل ہو چکے تھے۔ چنانچہ پورٹوبلا سنہ ۱۹۲۲ء میں تہوار نے ”مجلس افکار ارسطو“ لندن میں پڑھا تھا اس میں وہ جب کانٹیک پر تقریر کرتے ہیں تو اسی شیخ اکبرؒ کو بلکہ اسی فصوص الحکم کو اپنا مستند بناتے ہیں۔ جس کو سنہ ۱۹۰۷ء میں وہ ”الحاد اور زندگی“ کا مجموعہ سمجھتے تھے، لکھتے ہیں:-

”شئی کما هو ھو اور شئی کما قلہد کے متعلق کانٹ سے جو نظر پیش کیا ہے،

اس کی بدولت مابعدالطبیعات کے امکانات کے مسالہ کی نوعیت، بڑی حد تک متعین ہو گئی۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر ہم اس موقف کو معکوس کر دیں تو وہ دنیا کے عظیم المرتبت مسلمان صوفی فلسفی حضرت محی الدین ابن عربیؒ کی رائے سے کس قدر پیہ کی بات لکھی ہے کہ



”حق تعالیٰ مشہور ہے اور عالم معقول ہے“ انتہی بل نقطہ“ (تشکیلِ جدید

فکرِ مذہبی ص ۱۸۳)

کیا اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ جس شخص کو وہ ۱۹۱۵ء میں محمد اور زہدین سمجھتے تھے وہی شخص ۱۹۲۲ء میں ان کی نگاہ میں ”عظیم المرتبت مسلمان صوفی فلسفی“ بن چکا تھا۔ اور اب وہ اس کے خیالات سے استہزاء کر سکتے تھے چاہے علاوہ میں خطباتِ مدراس میں انہوں نے باری تعالیٰ کا جو تصور پیش کیا ہے وہ وہی ہے جو شیخ اکبرؒ نے فصوص اور فتوحات میں واضح کیا ہے چنانچہ تیسرے خدیو میں وہ لکھتے ہیں۔

”یہ کائنات اپنی تمام جزئیات میں سالماتِ مادی کی میکانیکی حرکت سے ملے کر انسانی اندام میں فکر کی بالارادہ حرکت تک، ان کے کبیرہ کا جلوہ ذات ہے“ ص ۱ یہی بات حضرت شاہ نیاز احمد صاحب بریلوٹی نے اس شعر میں واضح کی ہے۔

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا

از ماہ تابما ہی سب ہے ظہور تیرا

اس نظریہ کائنات کو اصطلاح میں وحدۃ الوجود کہتے ہیں اور دنیا جانتی

یہ حقیقتِ حال یہ ہے کہ ۱۹۱۲ء میں جب انہوں نے امام ابن تیمیہ کی تصانیف کا مطالعہ کیا تو وہ شیخ اکبرؒ سے بہ ظن ہو گئے تھے اور انہوں نے ۱۹۱۵ء میں شیخؒ کے لیے نادانستہ طور پر یہی نازیبا الفاظ استعمال کیے جو امام تیمیہ نے محض غلو نہیں کی بنا پر لکھ دیئے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ امام صاحب ان صورت پرستوں بلکہ لوط پرستوں سے ہیں جس کا مقصد ہی ”اربابِ ظواہر“ ہے، یوحی اللہ اور وحی اللہ اور مشرک ان کے نزدیک کوثرِ تیمیہ میں۔ لیکن جب ۱۹۲۱ء میں اقبال نے بطور خود فصوصِ حکم کا ترجمہ کیا تو وہ شیخ اکبرؒ کی جلالتِ شان کے معرفت ہو گئے۔

ہے کہ شیخ اکبرؒ اس نظریہ کے سب سے بڑے علمبردار ہیں۔ روٹی، صدر الدین قنوی، عراقی، جامی، ملا عبد العلی بحر العلوم، قاضی مبارک، مولینا فضل حق خیر آبادی، مولینا عبد الحق خیر آبادی اور مولوی حکیم برکات احمد صاحب ٹونکی مرحوم سب کے سب شیخ اکبرؒ ہی کے دسترخوانِ علم و فضل کے زلمہ رباب ہیں۔

چنانچہ مولینا عبدالسلام خاں صاحب رامپوری جنہوں نے اقبال کے فلسفہ کا بامعانہ نظر مطالعہ کیا ہے، اپنے گرانقدر مقالہ ”اقبال اور برگساں“ میں لکھتے ہیں ”اقبال نے کائنات اور اس کے خالق کا جو تصور پیش کیا ہے، اس کے اعتبار سے بھی اگرچہ افعال میں کثرت اور اختلاف ہے لیکن یہ افعال اس فعلیتِ مطلقہ کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ اس کی تفصیل ہیں۔ فعلیتِ مطلقہ اپنی اجمالی حیثیت میں خالق ہے اور تفصیلی حیثیت میں کائنات ہے۔ یعنی یہ کائنات، فعلیتِ مطلقہ کا ظہوری اعتبار ہے۔ اقبال نے اپنے اس تصور کی بنیاد پر اپنی اصطلاح کے مطابق شیخ اکبرؒ ابن عربیؒ کے نظریہ ”لَا مَوْجُودٌ إِلَّا اللّٰهُ“ کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک عالم میں کچراناے مطلق یا فعلیتِ مطلقہ کے کسی چیز کا وجود حقیقی نہیں ہے“

ان تصریحات کے بعد اگرچہ مزید استنباد کی ضرورت نہیں ہے تاہم میں مذہبِ بین کی تسخنی خواہر کے لئے کلامِ اقبال سے چند اشعار بھی نقل کئے دیتا ہوں۔

کرا جوی؟ چہ در پیچ و تابی      کہ او پیدا ست تو زیر نقابی  
تلاشِ خود کتی جز او نہ بینی      تلاشِ او کتی جز او نیسابی

بضمیرت آرمیدم تو بچویش خود نمائی      بکنارہ برگندی دُرِ آبدار خود را

چساں مومن کند پوشیدہ را فاش      ز ”لَا مَوْجُودٌ إِلَّا اللّٰهُ“ در باب

از ضمیر کائنات آگاہ اور ست      تیغ ”لَا مَوْجُودٌ إِلَّا اللّٰهُ“ اور ست

درِ خاکِ دینِ ناگہرِ زندگی گم است      اس کو ہر یکہ گم شدہ لہجہ یا کہ اوست

اگر خواہی خدارا فاش بنی      خودی را فاش تر دیدن بیا موز

لَا إِلَهَ سِوَاكَ وَدُمِ ادَّ عِبْدُكَ      فاش تر خواہی بگو ہو، عابد

ازالہ غلط فہمی کے بعد اب میں شیخ اکبرؒ کی تصنیف فصوص الحکم سے اقتباسی فقرہ نقل کرتا ہوں :-

فَقَدْ حَكَمَ الْهَيْئَةُ فِي كَلِمَةٍ إِذْ صَيَّةٌ  
لَمَّا شَاءَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ مِنْ حَيْثُ اسْمَائِهِ الْحَسَنَى الَّتِي لَا يُبْلَغُهَا إِلَّا  
حَصَا عَنْ أَنْ يَرَى أَعْيَانَهُ وَأَنْ تَشْتَقِلَتْ أَنْ يَرَى عَيْنُهُ فِي كَوْنٍ جَامِعٍ  
يُحْصَرُ إِلَّا مَوْكُونُهُ مُتَّصِفًا بِالْوُجُودِ وَيُظْهَرُ بِهِ سِرُّهُ إِلَى الْيَدِ فَإِنَّ رُؤْيَاهُ أَلْشَى  
نَفْسُهُ فِي نَفْسِهِ بِنَفْسِهِ مَا هِيَ مَثَلُ رُؤْيَاهُ نَفْسُهُ فِي أَمْرٍ آخِرٍ يَكُونُ لَهُ كَامِلَةٌ  
مَا نُهُ يُظْهَرُ لَهُ نَفْسُهُ فِي صُورَةٍ يُعْطَاهَا الْمَحَلُّ الْمُنْظُورُ فِيهِ مَا لَمْ يَكُنْ يُظْهَرُ لَهُ  
مِنْ غَيْرِ وَجُودِ هَذَا الْمَحَلِّ وَلَا تَجَلِّيهِ لَهُ... فَاقْتَصَى إِلَّا مَرْجَلَاءَ صُورَاتِ الْعَالَمِ  
فَكَانَ إِذْ مَرَّ عَيْنَ جَلَاءِ تِلْكَ الْمَرْأَةِ وَرَدَوْا حَتَّى الصُّورَةَ ۱۲

جب چاہا حق سبحانہ و تعالیٰ نے اپنے اسماءِ حسنیٰ کے اعتبار سے، جن کا شمار نہیں ہو سکتا، کہ دیکھے، اپنے اعیان کو یعنی اپنے اسماء کے خالق کو، اور اگر اسے مخاطب! تو چاہے تو یوں سمجھ لے بدکہ یوں کہہ لے کہ جب چاہا حق تعالیٰ نے کہ دیکھے اپنی حقیقت کو ایک ایسے کون جامع (موجود خارجی) میں، جو جامع ہو تمام اسرار کا اور مظہر نام ہو جمیع اسرار الہیہ کا۔ اور وہ تمام اسرار الہیہ کا حصر اس لئے کر سکتا ہے کہ وہ کون جامع، متصف بالوجود ہو گیا ہے (حق تعالیٰ عین وجود ہیں اور آدم متصف بالوجود ہے کیونکہ وجود باری آدم میں منعکس ہو رہا ہے) اور ظاہر ہو جائے اس کون جامع کی وجہ سے

ذاتِ حق کا راز خود اس کے سامنے۔ (وہ اپنے وجود کو ایک کون جامع (وجود خارجی) میں کیوں دیکھنا چاہتا ہے؟) اس لئے کہ دیکھنا ایک شخص کا اپنی ذات کو اپنی ہی ذات میں بذاتِ خود ایسا (دلکش، دلپذیر اور لطیف انگیز) نہیں ہے جیسا کہ دیکھنا اپنے آپ کو کسی دوسرے کی ذات میں جو ہو جائے دیکھنے والے کے لئے بمنزلہ آئینہ اس لئے کہ ظاہر ہوتی ہے واسطے اس شخص کے ذاتِ اپنی ایسا اسی صورت میں جو جیسا ہے اس صورت کو محالِ منظور فیہ کہ نہ ظاہر ہو سکتی تھی وہ صورت اس شخص (ناظر) کے لئے، اس محل کے وجود کے بغیر۔۔۔ پس تقاضا کیا شان الہی سے عام کے آئینہ کو جلا دینے کا پس ہو گیا آدم عین جلا رہا اس آئینہ کی، اور روح اُس صورت کی ۱۲

میں نے مصداقاً شیخ اکبرؒ کی عبارت کا ٹھیکہ لکھنی ترجمہ کیا ہے جو یقیناً غیر مانوس ہے اس لئے میں اس کا خلاصہ اپنی زبان میں ہدیہ ناظرین کئے دیتا ہوں تاکہ نفس مطالب واضح ہو جائے :-

سب سے پہلے یہ سمجھنا چاہیے کہ شیخ اکبرؒ فصولِ دینیہ میں (اور یہ پہلا حصہ یا آئینہ ہے) خلافتِ انسانی کی اس خصوصیت کو واضح کرنا چاہتے ہیں کہ آدمؑ خلیفۃ اللہ ہونے کی حیثیت سے منظر الوہیت ہے، اور چونکہ الوہیت کی خصوصیت اقتدار اور تسخیر ہے لہٰذا بیدل نے آئینہ کی اصطلاح اسی فقرہ سے اخذ کی ہے جو لوگ بیدل سے آشنا ہیں وہ جانتے ہیں کہ آئینہ کا لفظ بیدل کے دیوان کی ہر غزل میں آیا ہے ۱؎ غالباً اس میں بات جاوید نامہ پڑھنے والوں کی سمجھ میں باسانی آجائے گی کہ اقبال نے اس کائنات کو اس کتاب کا موضوع (بنیادی تصور) کیوں بنایا؟ وہ جو ہر کتاب میں (اسرارِ خودی ۱۹۱؎ سے بیکراۃً ۱۹۳؎ تک) مسلمانوں کو زبان و مکان پر غلبہ حاصل کرنے کی تلقین کرتے ہیں اس کی وجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ شیخ اکبرؒ کی اتباع میں وہ یہ سمجھتے ہیں کہ اگر ”آدم“ تسخیرِ کائنات کی استعداد کو بالفعل ظاہر نہیں کرے گا تو وہ خلافتِ الہیہ کے مقامِ رفیع پر فائز نہیں ہو سکتا۔ جب تک نامت میں منویہ کی صفت موجود بالفعل نہ ہو وہ نیابت کا فریضہ انجام کیسے دیگا؟ یہی وجہ ہے کہ جب کشتِ رخصت پر جاتا ہے تو ڈپٹی کشتی کو اس کی کمری پر فائز کیا جاتا ہے تاکہ کسی چپراسی یا کلرک کو کشتی کی نیابت کے لئے منتخب نہیں کیا گیا ۱۲

اس لئے آدم میں بھی (بوجہ اینکه وہ مظہر الوہیت ہے) اختصار اور تسخیر کائنات کی استعداد ہونی لازمی ہے ورنہ وہ خلافت و نیابت الہیہ کے مقام پر فائز نہیں ہو سکتا اور اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اس کی تخلیق کا مقصد ہی فوت ہو جائے گا۔

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ شیخ اکبرؒ اس ”قص“ میں یہ بتاتے ہیں کہ حکمت الہیہ کی روح یعنی تسخیر موجودات کی صلاحیت نوع انسانی میں کیسے جلوہ گر ہوئی؟ اور عنایت الہی نے اس صغیفہ نوع کے سر پر خلافت کبریٰ کا تاج کس طرح رکھا؟ انہوں نے اس قص میں دیکوں سے بحث نہیں کی بلکہ ”کیسے“ کا بیان کیا ہے۔ یعنی یہ نہیں بتایا کہ حق تعالیٰ نے آدم کے سر پر خلافت کا تاج کیوں رکھا بلکہ یہ کیسے یا کس طرح رکھا؟ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ کیوں کا جواب نہ کسی صوفی کے پاس ہے نہ فلسفی کے، نہ سائنس دان کے اور نہ کسی پیروند مذہب کے۔

سائنس اس سے بحث نہیں کرتا اور نہ کر سکتا ہے کہ یہ کائنات، عالم وجود میں کیوں آئی۔ یا بالفاظ دیگر، ہستی کیوں ہے؟ بلکہ یہ بتاتا ہے کہ یہ کائنات کیسے بنی یا کیسے موجود ہوئی؟ اور جب ایک سائنس دان طریق تخلیق پر خالی الذہن ہو کر غور کرتا ہے تو وہ اس حقیقت کے اعتراف پر مجبور ہو جاتا ہے کہ مظاہر کے پس پشت کوئی حکیم اور قدیر ہستی کار فرما ہے۔

شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ نے یہ چاہا (اور اس کے چاہنے ہی کا اور سرا نام اس کی مشیت ہے جس میں کوئی دم نہیں مار سکتا یعنی کوئی شخص یہ نہیں پوچھ سکتا کہ

اِنَّ قُرْآنَ حَکِیْمٍ فَرِیَّا جَعَلَ الْاِنْسَانَ ضَعِیْفًا (انسان بہت کمزور پیدا کیا گیا ہے)  
اِنَّ اکْبَرَ اِلٰہِ اَبَادِیْ اَسْ نَکْمَہٗ کُوْثُرِیْ دَلّٰوْیَ طَرِیْقَہٗ اَدْرِیْ وَضَاحَتِہٖ سَاطِیْہٗ نَظْمُہٗ کَیْفَہٗ۔ صرف  
ایک شعر لکھتا ہوں:-

صاف آئیگی نظر صنائعِ عالم کی جھلک  
سامنے کچھ نہ رکھ آئینہ فطرت کے سوا

اُس نے کیوں چاہا؟ کہ وہ اپنی ذات کو ایک وجود جامع میں دیکھے تو اُس نے فیصلہ کیا کہ آئینہ کائنات کو جلوہ دی جائے۔

(ب) سوال یہ ہے کہ وہ اپنی ذات کو کون جامع میں کیوں دیکھنا چاہتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ اپنے آپ کو اپنے ہی آپ دیکھنے میں وہ لطف نہیں ہے تو اپنے آپ کو کسی ایسے جلوہ پر رکھل میں دیکھنے میں ہے جو کمالِ خوبی کے ساتھ جلوہ گر کے سامنے اس جلوہ کو پیش کر سکے۔

(ج) حق تعالیٰ نے آدم کے پیدا کرنے سے پہلے، تمام عالم کو پڑ کر دیا تھا، اور یہ عالم بہ طرح ٹھیک اور درست تھا مگر بقول شیخ اکبر ”تن بے روح“ تھا یا ایسے آئینہ کی طرح تھا جو صیقل شدہ نہ ہو۔

(د) عادتِ الہی یہ ہے کہ حق تعالیٰ اُس وقت کسی کمال پر تکلی فرماتا ہے جب اس میں تجلّی قبول کرنے کی صلاحیت آجاتی ہے، اسی کو ”نفخ روح“ کہتے ہیں۔ عالم میں جو کچھ ہے اس کی ابتداء بھی حق تعالیٰ ہے انتہا بھی حق تعالیٰ ہے وہ مبداءِ کل بھی ہے اور مرجعِ کل بھی ہے۔

(ه) حق تعالیٰ سے اپنی جلوہ فرمائی کے لئے آئینہ کائنات کو ستوارا اور اس کو غیر معمولی صلاحیتوں سے نوازا۔ یہ تمام کائنات جلوہ پذیر آئینہ (محل) کی طرح ہے اور اس آئینہ کی جلوہ ”آدم“ ہے۔ جلوہ کے بعد یہ کائنات ایسا آئینہ بن گئی جس میں وہ محبوبِ حقیقی (منبع حسن و جمال) وہ معشوقِ ازلی خود اپنا جلوہ دیکھ رہا ہے۔

(و) بقول شیخ اکبر ”یہ بات عقل و فکر کے ذریعہ سے حاصل نہیں ہو سکتی بلکہ صرف کشفِ الہی سے دریافت ہو سکتی ہے کہ صورِ عالم اور اس کی ارواح کی اُس ”انسان“ ہے جو خلیفۃ اللہ ہے، اور اس کے اندر ابھلی سے اعلیٰ منصب پر فائز ہے۔

اے اپنا جلوہ دیکھنے کی خود بنایا آئینہ  
پھر اسی آئینہ میں وہ شوخ نہا ہو گیا  
(سلیم چشتی)

کی اہلیت اور استعداد مخفی ہے اور یہ اہلیت دو چیزیں ہیں۔ یعنی آدم میں دو شائیں ہیں۔

(۵) آدم ہونے کے لحاظ سے وہ بشر ہے۔

(نقطہ: نفخ روح کی بدولت اس میں تجلیاتِ الہیہ کے فیوضات کو قبول کرنے کی صلاحیت پیدا ہو گئی ہے اور چونکہ یہ فیوضات، صفاتِ الہیہ سے صادر ہوتے ہیں اس لئے قدرتی طور پر آدم کے اندر ان صفات کا رنگ چھانکے لگتا ہے۔ آدم، جس قدر ان فیوضات و اپنے اندر جذب کرتا جائے گا اسی قدر الوہیت کا منظر ہوتا چلا جائے گا۔ اس طرح دو شاخیں تہمتق ہو گئیں۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ اس بارہ صفاتِ الہیہ کے ظہرِ انتم ہیں اس لئے آپ پر نیک گہرائی ہیں۔

ادھر مخلوق کو شامل ادھر اللہ سے واصل

خواص اس بزرگ گہرائی میں ہے عرفِ شہد کا (شہدی)

خلاصہ کلام انیکہ

(۶) کائنات، آئینہ ہے

(۷) آدم، اس آئینہ کی جلد، ہے

(۸) حق تعالیٰ، اس آئینہ کے بجلی (جلادینے والے) بھی ہیں

اور خود اس میں متجلی (جلوہ گر) بھی ہیں

میں سے اس بحث کی قدر سے وضاحت کے ساتھ اس لئے لکھا ہے کہ جب تک شیخ اکبر کے فلسفہ کی بنیاد سے آگاہی نہ ہو جاوید امر کے بعض مقامات، خصوصاً وہ جہاں اقبال نے وحدۃ الوجود کی طرف اشارہ کیا ہے، سمجھ میں نہیں آسکتے۔

باز آدم پر سرِ مطلب :-

بانت یہاں سے شروع ہوئی تھی کہ خدا میں دو شاخیں ہیں وہ حسن و عشوق،



بھی ہے اور عشق (عاشق) بھی ہے۔ یہ ساری کائنات اس کے حسن کے تقاضے کا نتیجہ ہے۔ اگر وہ اپنے کو دیکھتا اور دکھاتا چاہتا تو کائنات کیسے پیدا ہوتی؟ خصوصاً انسان کیوں پیدا ہوتا؟ اس نے انسان کو اسی لئے پیدا کیا کہ کوئی (آدم) میرے حسن و جمال کا قدردان ہو، کوئی میرا چاہنے والا ہو، کوئی میرا طالب ہو۔ اسی لئے دنیا میں خلیفہ (اپنا نائب) بنا کر کھینچنے سے پہلے باہم قول و قرار ہوا۔

اُس معشوق سے پوچھا "اَلَسْتُ بِرَبِّكَ؟" عشاق نے کہا "ہاں"۔  
اُس نے کائنات بنائی، زمین بنائی، آسمان بنائے، شمس و قمر بنائے مگر یہ چونکہ نفع روح سے محروم تھے اس لئے کاملیت (مثلِ مردہ) تھے۔ ان میں سے ہر ایک سے پوچھا "امانت" کا بار کون اٹھاتا ہے؟ زمین، آسمان، پہاڑ، دریا، شمس و قمر سب خاموش رہے۔ اور ان کی خاموشی بجا تھی۔ ان میں عشق کرنے کی صلاحیت، مرثیے کی اہلیت اور سرفروشی کی قابلیت ہی نہ تھی، بارِ امانت اٹھاتے تو کیسے؟

جب حُسنِ ازل نے دیکھا کہ ساری کائنات خام و ٹری ہے تو آخر الامِ اُس نے اپنے چاہنے والے کو پیدا کیا اور اسے جلا پر کائنات بنایا۔۔۔  
نعرہ زد عشق کہ خویش جگرے پیدا شد  
حسن لرزید کہ صاحب نظرے پیدا شد (اقبال)

آسماں بارِ امانت تو انست کشید  
قرعہ قال بنام من دیوانہ رند (حافظ)  
قصہ مختصر اس ظالم و جاہل نے آؤ دیکھا نہ تاؤ بلاتامل اس باغِ عظیم کو اچھا لیا تاکہ

اے مرشدی و سیدی حضرت مویٰنا فیصل احمد صاحب قادری مدظلہ العالی نے فرمایا کہ "امانت" سے منظور استحقاق مراد ہے یعنی ہم سے کون محبت کرتا ہے؟

زبان حال سے یہ کہہ سکے۔

بجہ معشوق تو اُم می کشد غوغا نیست  
تو نیز سرِ سرِ بام اگر فردا شایست

لیکن یہ معشوق (عاشق) ہے اور اس اعتبار سے وہ اپنے عاشقوں سے  
محبت کرتا ہے، یعنی وہ محبوب بھی ہے اور حبیب بھی ہے۔ چنانچہ اس نے اپنی ان  
دونوں کیفیتوں کو اس آیت سے واضح کر دیا ہے۔

۱۔ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ

اے مے باںے! رو! آپ ہی آدم کو یہ نوید جانفراں دیکھے کہ اگر تم اللہ تعالیٰ سے  
محبت کرنا چاہتے ہو (تم) اللہ تعالیٰ سے پیارا ہی اس لئے کیا ہے) تو اس کی بہترین صورت  
یہ ہے کہ یہی پیروی کرو (یعنی مجھ سے محبت کرو) اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ خود تم سے  
محبت کرتے لگے گا۔

اس آیت شریفہ کے پہلے جملہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ محبوب  
ہے، اس کے بندے اس کے عاشق ہیں۔

تیسرے جملہ سے یہ مترشح ہے کہ اگر وہ بندے سے اتباع رسول کو شعارِ زندگی  
بنالیں تو خدا (معشوق) خود ان سے محبت کرنے لگے گا۔ یعنی اللہ تعالیٰ حبیب ہے  
اس کے بندے اس کے محبوب ہیں۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر تم اللہ سے محبت کریں تو وہ اس کے جواب میں  
ہم سے محبت کرے گا۔ باکیرہ تو یہ فرماتا ہے کہ اگر میرا بندہ میری طرف ایک بالشت  
بڑھتا ہے تو میں اس کی طرف ایک گز بڑھتا ہوں۔

فَاذْكُرْ ذِكْرًا لِّذِكْرِكَ لَمْ يَسْمَعْ يَدُكَ يَدُكَ يَدُكَ يَدُكَ يَدُكَ يَدُكَ يَدُكَ يَدُكَ  
ترجمہ ہے مگر اہل علم جانتے ہیں کہ ”ذکر“ بغیر محبت ہو ہی نہیں سکتا۔ ذکر کے یوں  
تو پانچ معانی ہیں مگر میں یہاں صرف دو معنی بیان کرتا ہوں:-

۱۔ ذکر کے معنی میں زبان سے یاد دل سے یاد کرنا، اور ہر شخص جانتا ہے کہ جب تک

زیر کو ہندہ سے عشق نہ ہو، نہ زبان سے اس کو یاد کر سکتا ہے نہ دل سے  
(۵) قلب کو محبوب کے تصور سے آباد کرنا اور اس کے سوا تمام تصورات کو  
خارج کر دینا۔ یعنی ذکر کمنے کا مطلب ہے ہندہ کو اپنی توجہ کا مرکز بنالینا یا اس طور  
پر سوتے جاگتے اسی کا دھیان رہے۔ پس یہ دھیان عاشق کو معشوق تک پہنچا  
دیتا ہے۔ میں نے غلط کہا! معشوق خود عاشق کے پاس آجاتا ہے۔ بات یہ ہے  
کہ عشق کی رب سے بڑی صفت جذب ہے۔ عاشق جب اپنے معشوق کا ذکر کرتا ہے  
(اسی کو یوگ فلسفہ میں دھیان کہتے ہیں اور تاسفہ تصوف میں مراقبہ) تو دراصل وہ  
اسے اپنی طرف کھینچتا ہے۔ اگر اس کا قلب، غیر کے تصور سے بکلی پاک ہو چکا ہے تو  
معشوق بہت جلد عاشق کا جامہ پہن لے گا۔

فی الجملہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ اے میرے بندو! اگر تم میرا ذکر کرو گے  
یعنی مجھ سے محبت کرو گے تو میں تم سے محبت کروں گا۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے  
کہ حق تعالیٰ سے انسان کو پیدا ہی اس لئے کیا کہ وہ اللہ میاں کی جستجو کرے اور اللہ میاں  
اس کی تلاش کریں۔

دو نوں طرف ہو آگ برابر لگی ہوئی  
ایمان سے زبور عجم میں ایک غزل میں اسی تصور کو پیش کیا ہے صرف پہلا  
شعر درج کرتا ہوں۔ من شاء فلینا جمع

ما از خداے گم شدہ ایم او بہ جستجو ست  
چوں ما نیاز مند و گرفتار از روست

یعنی یہ دست بجمو کہ خدا کف مطلب ہے۔ وہ طالب (جو یا) بھی ہے اور  
مبائر انہیں بلکہ حقیقتاً یعنی جس طرح ہم اس کے طالب ہیں اسی طرح وہ ہمارا طالب ہے۔  
اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر زبیر، ہندہ سے محبت کرے اور ہندہ جواب نہ دے تو زبیر  
یہی کہے گا کہ وہ انسان نہیں ہے پھر رہے۔ پس اگر خدا، محبت کا جواب نہ دے تو  
تو، بددعا اور مورد اعتراض ہو جائے گا اور اس کی شان تو یہ ہے کہ

## سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ

بھلا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ جو سر یا رحمت اور رافت ہے ہم سے محبت نہ کرے؟ اس سے تو یہ کارخانہ پیدا ہی محبت کے لئے کیا بلکہ بقول شیخ اکبرؒ یہ عالم پیدا ہی محبت کی وجہ سے ہوا۔ یعنی وہ حرکت جس کی بدولت یہ کائنات پیدا ہوئی ”حرکت جہی“ تھی، جیسا کہ اس حدیث سے واضح ہے۔ کُنْتُ كُنْتُزًا مُحَفِّيًا فَأَجِيتُ أَنْ أَعْرِتُ مُخَلَّقَاتِ الْخَلْقِ۔ میں تو ایک گنج مخفی تھا میں نے چاہا (میرے دل میں آرزو پیدا ہوئی) کہ میں پہچانا جاؤں (کوئی مجھ سے محبت کرے) پس میں نے دنیا پیدا کی۔ خود قرآن کی یہ آیت اس پر شاہد ہے کہ اللہ تعالیٰ سے انسان کو محبت کے لئے پیدا کیا ہے۔۔۔

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (۵۱-۵۲)

اور میں نے جنوں اور انسانوں کو مگر اس لئے کسریٰ عبادت کرے۔ اس آیت میں حق تعالیٰ سے عبادت کا لفظ استعمال فرمایا ہے مگر یہیں نظر جانتے ہیں کہ جب تک عابد میں محبت کا فرمانہ ہو وہ اپنے معبود کی عبادت نہ کر ہی نہیں سکتا۔ عبادت کا معنی ہے اطاعت اور طاعت اس وقت تک ناممکن ہے جب تک مطاع کی محبت دل میں جاگزیں نہ ہو۔ دنیا میں طاعت کی دس صورتیں ہیں۔ (۱) ایک یہ ہے کہ زبرد مثلاً خالد کی اطاعت کرتا ہے کیونکہ وہ اس سے تنخواہ دیتا ہے یہ اطاعت دل سے نہیں ہوتی اور اس کا دروہ دار تنخواہ پر ہے، زبرد کو خالد سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ دراصل تنخواہ کا طالب ہے یعنی مقصود بالذات تنخواہ ہے چونکہ یہ مقصود خالد کے واسطے سے حاصل ہوتا ہے اس لئے وہ کرہا (بجوراً) اس کی اطاعت کرتا ہے تو یہ دراصل طاعت نہیں ہے بلکہ سوداگری ہے یا تجارت ہے۔ اگر خالد تنخواہ نہ کر دے تو زبرد ایک منڈ بھی اس کی اطاعت نہیں کرے گا فوراً قطع تعلق کر لے گا۔

(حک) دوسری صورت یہ ہے کہ زبرد کو خالد سے محبت ہو جائے اب خالد

مقصود بالذات ہو گیا، خواہ وہ تنخواہ دے یا نہ دے، زبرداس کی اطاعت کئے جائے گا، اور دنیا کی کوئی طاقت اس کو خالد کی اطاعت سے باز نہیں رکھ سکتی۔ وہ اپنی جان دے دیکھا لیکن خالد کی اطاعت سے موثر نہیں ہو سکتا۔ یہی اصلی اور حقیقی اطاعت ہے اور خدائے ہم سے اسی قسم کی اطاعت کا طالب ہے۔

القصة قرآن اور حدیث کی روش سے حق تعالیٰ محبوب بھی ہیں اور حبیب بھی ہیں مگر انہوں نے یہ قانون مقرر فرمادیا ہے کہ ابتداء بندے کی طرف سے ہو تاکہ اس کی منہنی استعدادیں عشق (جہد و جہد) کی بدولت بروئے کار آسکیں اور وہ خود حاکمیت میں ترقی کر سکے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ اے میرے بندو! تم مجھے یاد کرو تو (اس کا صلہ یا ثمرہ یہ ملے گا) کہ میں تمہیں یاد کروں گا۔ یہ نہیں فرمایا کہ میں تمہیں یاد کرتا ہوں پس تم بھی مجھے یاد کرو۔

اس میں ایک نکتہ اور بھی پوشیدہ ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ کی ذاتی شان محبوبیت کی ہے کیونکہ وہ منبع حسن اور سرچشمہ جمال ہیں۔ یعنی وہ بے نیاز نہیں (صمد) ان کا حقیقی مقام تازا ہے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ جب بندہ انہی نیاز مندی کا خلوص دل کے ساتھ مظاہرہ کرتا ہے تو پھر وہ مقام ناز سے نقل مکانی فرما کر مقام نیاز میں نزول فرماتے ہیں اور اس طرح اپنے عاشق صادق کی کلاہ کے گوشہ کو آفتاب تک پہنچا دیتے ہیں۔ یعنی اگرچہ وہ سراپا نائیں مگر آئین دنواری سے بھی واقف ہیں اور کیوں واقف نہ ہوں جبکہ ناز اور نیاز یا حسن اور عشق یا جلال اور جمال، دونوں کا منبع وہی ہیں۔ اسی لئے اقباس نے یہ مشورہ دیا ہے کہ انسانوں کو محبوب یا مقصود حیات مت بناؤ کیونکہ وہ ”دنواری“ سے آگاہ نہیں ہیں۔ جب کوئی شخص کسی انسان سے محبت کرتا ہے تو ”محبوب“ اس کی محبت کی قدر نہیں کرتا بلکہ یہ دیکھتا ہے کہ اس عاشق سے ملواری (دنیاوی) فوائد کس حد تک حاصل ہو سکتے ہیں؟ اگر عاشق مفلس ہے تو معشوق بلاشبہ ”بیت“ بن جاتا ہے۔ دنواری تو بڑی چیز ہے، نگاہ غلط انداز ڈالنے کی زحمت بھی گوارا نہیں کرتا۔

اکبر الہ آبادی نے اس شعر میں اسی رتبان طبع (بیوفانی) کی ترجمانی کی ہے۔  
 موٹر سے نہ گردن کھینچی لے پار نکالی  
 تو نے نہ میری حسرت دیدار نکالی  
 جب عاشق مفلس ہے تو وہ ”یار“ اپنی گردن ”موٹر“ سے کیوں نکالے؟  
 اسے کیا فائدہ ہوگا؟ لیکن حق تعالیٰ عاشق کے ظاہر کو نہیں دیکھتے وہ صرف یہ دیکھتے  
 ہیں کہ واقعی ہمارا عاشق ہے یا نہیں؟ اگر وہ اُن کا عاشق ہے تو پھر خواہ وہ مفلس ہو  
 یا دولت مند، بوڑھا ہو یا جوان، کالا ہو یا گورا، ہر حال کا میاب ہو جائے گا۔ اب اقبال  
 کا شعر پڑھیے۔

نہ یابی در جہاں یا سے کہ داند دلنوازی را  
 بخود گم شو نگہدارِ برے عشق بازی را  
 یعنی رتبان قانی سے محبت کرنے کے بجائے ”اپنے میں گم ہو جاؤ“ یعنی اپنے  
 نفس کی معرفت حاصل کرو۔ تمہاری خود شناسی انجام کار خدا تک پہنچا دے گی اور  
 تم یہ دیکھ کر حیران رہ جاؤ گے کہ وہ خود تمہارے اندر جلوہ گر ہیں۔  
 تو ز غنچہ گم ندیدہ در دل کشا بچن در آ (بیدل)  
 اسی نکتہ کو اقبال یوں کہتے ہیں:-

ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب  
 یہ مصرع اگر سمجھ میں نہ آئے تو شعر پڑھ لیجئے:-

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں مینو میں  
 وہ نکلے میرے ظلمت خانہ دل کے مینو میں

خلاصہ کلام! کیا جس طرح انسان، اللہ کا طلب ہے اسی طرح اللہ تعالیٰ بھی انسان  
 کی جستجو میں سرگرم ہیں: اگر بندہ، رجوع الی اللہ کے لئے اپنے نفس کا تزکیہ کرتا ہے تو  
 حق تعالیٰ بھی اس بندے کے لئے اپنی آغوش رحمت داکئے ہوئے ہیں اور یوں ارشاد  
 فرماتے ہیں:-

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمَطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (۸۹-۲۸)

اے میرے طالب! کہ تو تیرے پاس آنے کے لئے، سخی پیہم کی بدولت  
اپنی نفس کو جو ابتدائی حالت میں "امارہ" تھا (امارۃ بالمتوح) نفس مطمئنہ میں تبدیل کر لیا  
ہے (یعنی عشق کی بدولت ارتقائی منازل طے کر لی ہیں) بڑے شوق سے اپنے  
ربانی طوفان لوٹا اور اس حال میں آ (یہ گویا عاشق کو نوید ہے) کہ تو اپنے رب  
(محبوب) سے راضی ہے اور تیرا رب (تیرا محبوب) تجھ سے راضی ہے۔

اسی آیت کو ذہن میں رکھ کر اقبال نے یہ غیر فانی شعر لکھے ہیں :-

عبد و مولا در کمین یک دگر      ہر دو قیاب اندازِ ذوقی نشہ  
زندگی ہر جا کہ باشد جستجوست      جس نہ نہد این نکتہ من صیبت کم نہ است  
آیت مذکورہ بالا سے ثابت ہے کہ اگر بنیاد اپنے رب سے ملتا چاہتا ہے تو اس  
کارِ باریکی اس سے ملنے کا آرزو مند ہے۔

چوں مانی باز من در گرفتارِ آرزوست

اسی لئے مولینا رومؒ نے یہ نصیحت کی ہے :-

عشق آں زندہ گزیر کو بانی است

در شرابِ جانغزایت ساقی است

آخر کی بات :- چونکہ یہ آخری بند ہے اس لئے اقبالؒ نے اس میں اپنی  
تمام تمنائوں اور آرزوؤں کو ایک شعر میں جھٹھا پیش کر دیا

ہے گویا دریا کو گوزہ میں بند کر دیا ہے اس کے علاوہ دو الہامیں اور بھی کی ہیں۔

۱۔ کہتے ہیں کہ اے خدا! تیرے مقابلہ میں میری ہمتی ایسی ہے جیسے فرسنگ جادواں  
(ابدی روشنی) کے مقابلہ میں ایک شہ زارہ! ادھر چپکا ادھر غائب! بار کے سامنے  
سو برس اور ہزار برس ایک لمحہ سے بھی کم ہیں۔

اے خدا! ہر انسان کے لئے موت کا مزہ چکھنا لازمی ہے۔ (اقبالؒ نے

اس حقیقت کو شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے تاکہ غمخواروں میں تاشیہ اور دلکشی پیدا ہو جا



اے خدا! تجھے کیا معلوم کہ ”نزاعِ مرگِ درگیت“ کیا ہے؟ لیکن اے خدا! تیرے بعض بندے ایسے بھی ہیں جو تجھ پر شک کرتے ہیں کہ گویا قاتی ہے اور وہ قاتی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ وہ بھی نیری طرح جادو دانی ہونا چاہتے ہیں اور میں انہی بندوں میں سے ہوں

اے خدا! تیرے جو بندے آفاق گیر اور نا صبور ہیں یعنی جو تیرے عاشق ہیں، انہیں نہ دوری پسند ہے نہ حضوری بلکہ وہ حیاتِ ابدی کے طالب ہیں۔ میں بھی انہی میں سے ہوں اس لئے

عَنْ أَنِیمَ مِنْ جَادِوَانِیْ كُنْ مَرَا  
اس دُعا کے پورے اقبال نے اس نظم کا بنیادی تصور پیش کر دیا ہے۔ یعنی مومن کا نصب العین یہ ہے کہ وہ جادو دانی ہوئے کی کوشش کرے۔ زمان و مکان کو سحر کر کے جادو دانی ہو جائے گا۔

۲۔ چونکہ اقبال کا نظریہ یہ ہے کہ یہ ابدی زندگی کوئی تحفہ نہیں ہے کہ مفت مل جائے بلکہ عرفِ انہی کو مل سکتی ہے جو اس کے لئے کوشش کریں اس لئے دوسری دُعا یہ کی ہے کہ

ضبط در گفتار و کردارِ بدہ

جاد ہا پیدا است بر قنار سے بدہ

یعنی اے خدا! تجھے شریعتِ اسلامیہ پر چلنے کی توفیق دے۔

واضح ہو کہ گفتار و کردار میں ضبط صرف اتباعِ شریعت سے پیدا ہو سکتا ہے

اور کوئی صورت نہیں ہے شریعت ہی کا سیلابِ زندگی کا آغاز اور انجام ہے یہ

از شریعت احسن التَّقْوِیمِ شَو

وارثِ ایمانِ ابراہیمِ شَو

چونکہ اتباعِ شریعت موقوف ہے عشق پر اس لئے عشق ہی سب کچھ ہے یہ

زندگی را شرعِ دَآئِمِ است عشقِ اصل تہذیب است این دینِ است عشق

اے خدا تجھ تک پہنچنے کے لئے راستے تو موجود ہیں مگر جب تک رفتار کی قوت نہ ہو کوئی شخص تجھ تک نہیں پہنچ سکتا اس لئے مجھے صراطِ مستقیم پر چلنے کی توفیق بھی عطا کر۔ مطلب دونوں دھڑکوں کا ایکسا ہی ہے کہ اتباعِ شریعت یا صراطِ مستقیم پر چلنے کی توفیق عطا فرما۔ بات یہ ہے کہ جب توفیقِ ایزدی شامل حال نہ ہو شریعت اور قرآن کا حکم حاصل کر لینے کے باوجود کوئی شخص کامیاب نہیں ہو سکتا۔

۳۔ تیسری دعا اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے کی ہے۔ اقبال نے یہ کتاب نبی آدم کے فائدے کے لئے لکھی ہے لیکن اگر وہ اس کے مطالب سے آگاہ نہ ہو سکیں تو استفادہ نہیں کر سکتے اس لئے اقبال دعا کرتے ہیں کہ اے خدا! میں نے اس کتاب میں جو مضامین بیان کئے ہیں وہ بڑے اوسپنے مقام سے بیان کئے ہیں

انچہ گفتم از جهان دیگر است

یعنی باتیں تو عالمِ سفلی کے رہنے والوں کے لئے لکھی ہیں مگر وہ متعلق ہیں عالمِ علوی سے۔ ان باتوں کا تعلق اس عالم سے نہیں ہے یعنی وہ باتیں ماریات سے بالاتر ہیں۔ میں نے اس کتاب میں مسلمانوں کو دولتِ کمانے یا دنیا حاصل کرنے کے طریقے نہیں بتائے ہیں بلکہ جاودانی ہونے کا گر سکھایا ہے۔ غنّی میں سرمدی کا راز بتایا ہے۔ اور یہ مباحث ایسے ہیں کہ میری قوم کے لوگوں کو ان سے دلچسپی نہیں ہے اور نہ یہ مباحث کاجوہ ہیں پڑھنا چاہتے ہیں۔ یہ کتاب ایک گہرا سمندر ہے اور بہت کم لوگ ایسے ہیں جو اس سمندر کی آہ تک پہنچ کر موتی نکال سکتے ہیں (مطالب سے آگاہ ہو سکتے ہیں) مسلمان میرا کلام پڑھتے ہیں اور میری شاعری پڑھ کر حقیقت میں مگر بہت کم لوگ ہیں جو میرے کلام کی حقیقت سے واقف ہو سکتے ہیں۔ ساحل پر بیٹھنے والے موجوں کے علاوہ اور دیکھ بھی کیا سکتے ہیں؟ ”پیرانِ کن“ سے تو مجھے کوئی توقع نہیں ہے اس لئے میں تجھ سے دعا کرتا ہوں کہ توجوانوں کو توفیقِ ارزانی فرما کہ وہ اس کتاب کے مطالب سے بہرہ اندوز ہو سکیں۔ آمین۔

بسم الله الرحمن الرحيم

## تمہید آسمانی

خشنیں روزِ آخرت نشیں نکو ہوش

می کند آسماںِ زمیں را

بست نقشِ این جهانِ نرود دور  
 رنگِ حیرت خانہِ ایامِ رحمت  
 نعرہٴ دمنِ دیگری تو دیگری  
 صدرِ چرخِ افانہٴ فضا فروختند  
 نیمہٴ زریفت با سیمیں طناب  
 عالمِ نو زردہ را در بر کشید  
 دشتِ او بے کاروانے بود و بس  
 نے بھرائے سحابةٴ زریزہ  
 نے رہم آہو مہبانِ مرغزار  
 دو پچاں طیلسانِ پیکرِ کش  
 اندرِ اعجازِ زمیں خوابیدہ  
 ”روزگار کس تدبیرم این چنین

زندگی از لذتِ غیبِ حضور  
 اک چناں تا نفسِ از ہم گسخت  
 ہر کجا از دوقی و شوقِ خود گری  
 ماہ و اختر را حرام آموختند  
 بر سپرِ نیالگوں زد آفتاب  
 ز افقِ صبحِ خستہیں سر کشید  
 ملکِ آدم خاکدانے بود و بس  
 نے بگوئے آجگوئے در ستیز  
 نے سرودِ طراں در شاخسار  
 بے بجلی ہائے جانِ بحر و برش  
 سبزہٴ یادِ سرودیں نادیدہ  
 طعنہٴ زرد چربِ نیلی بر زمین

چوں تو در پہنائے من کور سے کجا  
خاک اگر الوند شد جز خاک نیست  
یا بزی با ساز و مرگ و بسری  
شد زین از طعن کردوں نجل

پیش حق از دردِ پیے نوری پسید

تا ندائے ترا نسوئے کردوں پسید

”اے اے منے از امانت پیے خیر  
روز ہا روشن ز غوغائے حیات  
نورِ صبح از آفتابِ داغ دار  
نورِ جاں بے جاوہ پا اندر سفر  
شستہ از لوحِ جاں نقشِ امید؟  
حق آدم بر جہاں شبنخوں زند  
راہ داں اندیشہ او بے دین  
خاک و در پر وار مانند ملک  
می خلد اندر وجودِ آسماں  
داغِ سیا شوید ز دامنِ وجود  
گر چه کج کسب و خونیر است او  
چشمِ او روشن شود از کائنات

غم منخور، اندر نیمبر خود نگر  
نئے از اس نویے کہ بینی در جہات  
نورِ جاں پاک از غبارِ روزگار  
ز شوائعِ مہر و مہ سپار تر  
نورِ جاں از خاک تو آید پدید  
عشق او بر لا مکان شبنخوں زند  
چشم او بیدار تر از تبسریں  
یک ریاض کبتہ در راہش فلک  
مثلِ نوکِ سوزِ داند پر نیان  
بے نگاہ او جہاں کو رو کیو را  
روزگار راں را چو مہم ستر است  
تا بہ بنید ذات را اندر صفی است

”ہر کہ عاشق شد جہاں ذات را

اور ست سببِ حیمہ موجودات را“

نغمہء ملائک

فروغِ مشیت خاک از نورِ پاں انہوں شود روزے  
زین از کوکبِ تقدیر و کردوں شود روزے

خیالی او کہ از سبیل حوادث پرورش گیرد  
 ز گرو آب سپہ نیلگون بیرون شود روزے!  
 یکے در معنی آدم نگرا از ما چہ می پرسد  
 هنوز اندر طبیعت می خلد روزوں شود روزے!  
 چنان روزوں شود میں پیش پا افتادہ مضمونے  
 کہ نہ رواں راول از تاثیر او تیرنوں شود روزے!

## فصل دوم

خلاصہ۔۔ اس فصل میں اقبال نے جب ذیل امور بیان کئے ہیں۔۔

- ۱۔ پہلے تین شعروں میں تین مسئلے بیان کئے ہیں
  - ۲۔ اس کے بعد یہ بتایا ہے کہ جب یہ دنیا پیدا ہوئی تو بالکل شمسان اور غیر آباد تھی دس وقت پہاں کچھ نہ تھا۔ نہ باغ نہ دریا، نہ سبزہ نہ صحرا، نہ نغمہ بجا دل نہ شورِ سلاسل، نہ رم آہونہ سرودِ طائر۔ ابھی زندگی کا ظہور نہیں ہوا تھا۔
  - ۳۔ آسمان نے زمین کو طعنہ دیا۔
  - ۴۔ زمین نے خدا سے فریاد کی۔
  - ۵۔ خدا نے تسلی دی، تویرِ جاں از خاک تو آید پدید
- یعنی آدم کا ظہور ہو گا جو کائنات پر حکمرانی کریگا اور یہ آسمان بھی اس کی جولا نگاہ بن جائے گا۔

کہ عالم بشریت کی زردیں ہے گردوں

- ۶۔ اب خدا کے تعالیٰ یہ بیان فرماتا ہے کہ آدم، جو ضعیف ابلیس ہے، وہیں و قہر، زمین و آسمان اور کوہ و دریا کو اس لئے مستحضر کر سکے گا۔ اس کو دو نہتیں ایسی دی گئی ہیں جو کسی کو نہیں ملیں:-

## عقل اور عشق

عقل آدم بر جہاں شبنجوں ز ند  
عشق او، بر ما مکان شبنجوں زند  
اس کے بعد آدم کی دوسری اہم خصوصیات بیان کی ہیں۔  
۷۔ آخر میں فرشتے، زمین کو نغمہ سناتے ہیں یعنی اسے تسلی دیتے ہیں۔

پہلا شعر یہ ہے:-

زندگی از لذت و غیب و حضور  
بست نقش این جهان نرد و دور

اس شعر میں اقبال نے فلسفہ وحدۃ الوجود کی روشنی میں راز تخلیق کائنات  
اشکار کیا ہے یعنی یہ بتایا ہے کہ یہ ”جہان نرد و دور“ (جو زمان و مکان کی قید میں ہے)  
کیسے بنا؟ کیونکر ظاہر ہوا؟ حق تعالیٰ سے اس عالم کو کس طرح یا کیسے پیدا کیا؟ اس  
شعر کے ساتھ اس شعر کو بھی مد نظر رکھئے:-

شیوہ ہائے زندگی، غیب و حضور

آں یکے اندر ثبات ایں در مرور (جادید نامہ ص ۲۳۷)

اقبال سے یہاں حیاتِ مطلقہ (ذاتِ حق تعالیٰ) کو ”زندگی“ سے تعبیر کیا ہے۔  
حیاتِ مطلقہ سے وہ زندگی مراد ہے جو زمان و مکان کی قید سے بالاتر ہو اور سب  
جانتے ہیں کہ ایسی زندگی عرفِ حق تعالیٰ کی ہے چنانچہ اقبال کہتے ہیں کہ اگر ”حیاتِ  
مطلقہ“ سے بہرہ اندوز ہوئے کسی کی آرزو ہے تو حق تعالیٰ کی محبت میں زندگی بسر کرو  
بالفاظِ دیگر، اگر زمان و مکان کی قیود سے آزاد ہونا چاہتے ہو تو

آیہ شریفہ ”وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ“ کا مطلب سمجھ لو۔ یعنی محبتِ الہی  
کا مقام حاصل کرو۔ جب تم خدا کے ساتھ ہو گے تو جہاں وہ ہے، وہیں تم بھی ہو گے  
اور زمان و مکان سے بالاتر ہے اس لئے تم بھی زمان و مکان سے بالاتر ہو جاؤ گے

یعنی تم میں بھی اسی کی صفا متا منکس ہو جائیں گی اے  
 آنکہ حقیقی لَایْمُوْتُ اَدْحٰقِ اَسْت  
 زیستن باحق حیاتِ مطلق است

(ب) اقبال نے اس شعر میں اپنی شاعرانہ خوبی یعنی دلکشی پیدا کرنے کے لئے اقتضاء کے بجائے لذت، کالفاظ استعمال کیا ہے۔ دراصل "غیب و حضور، ذاتِ حق (حیاتِ مطلق) کا اقتضاء ہے۔ ذاتِ حق مرتبہ احدیت میں "غیبِ مطلق" ہے لیکن ذاتِ مذکورہ سراپا حُسن بھی ہے اور حُسن کا تقاضا ظہور ہے اس لئے وہ یلباسِ تعینات، خارج میں ظاہر ہوتی ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم فرماتا ہے "وَالْقُلُوبُ أَهْرُ وَالْبَاطِنُ" یعنی حق تنائی ظاہر بھی ہے اور باطن بھی ہے۔ اسی بطون و ظہور کو اقبال نے غیب و حضور سے تعبیر کیا ہے۔

شعر کا مطلب یہ ہے کہ حیاتِ مطلقہ یا ذاتِ حق، لذتِ غیب و حضور کی بندہ پر تعینات کے لباس میں ظاہر ہو رہی ہے۔ یعنی عالم میں ہر جگہ ذاتِ حق ہی کا ظہور ہے۔

از ماہ تا ماہی سب ہے ظہور تیرا  
 جو ذاتِ قبلِ تخلیقِ عالم، غیبِ الغیب میں سنوڑی، وہی ذات، بتقاضائے ذاتِ خویش، عالمِ شہادت میں ظاہر ہو رہی ہے اور اسی کے ظہور کو "عالم" سے تعبیر کرتے ہیں۔ یعنی عالم کیا ہے؟ حیاتِ مطلقہ یا انائے مطلق کا ظہور ذات ہے۔

ہر چیز بینی بد آنکہ منظر او ست  
 شعر کا مطلب لکھنے کے بعد اب ہم اس مسئلہ کو قدرے وضاحت کے ساتھ بیان کرتے ہیں تاکہ آئندہ اس قسم کے اشعار سمجھنے میں آسانی ہو جائے۔

اے اسی نکتہ کو اکبر الہ آبادی نے یوں بیان کیا ہے۔

خدا کے ساتھ نہیں ہو تو کچھ نہیں ہو تم  
 خدا کے ساتھ اگر ہو تو پھر خدا ہی ہے



جب سے انسان نے سوچنا شروع کیا ہے یہ دو سوال ہمیشہ اس کے سامنے رہے ہیں کہ اس دنیا کا کوئی خالق یا صانع ہے یا نہیں؟ اگر کوئی خالق یا صانع ہے تو اس نے اس عالم کو کس طرح پیدا کیا؟

ایک سوال یہ بھی ہے کہ ہستی کیوں ہے؟ یا اگر اس کائنات کا کوئی خالق ہے تو اس نے اسے کیوں پیدا کیا؟ مگر چونکہ اس سوال کا جواب نہ سائنس کے پاس ہے نہ فلسفہ کے پاس، اس لئے یہ سوال اہل علم کی مجلسوں میں زیر بحث نہیں آتا۔ فلسفہ اور سائنس نے بہت زور مارا مگر اس سوال کا جواب اب تک نہ بن پڑا کہ ہستی کیوں ہے؟ بلکہ فلسفہ اور سائنس تو یہ بھی نہیں بتا سکتے کہ حیات اس دنیا میں کیسے نمودار ہو گئی؟ ابتدائی آفرینش میں کرہ ارض کے احوال ظہور حیات کے لئے بالکل نامناسب تھے، پس غیر مساعد حالات میں حیات کا ظہور ایک معجزہ سے کم نہیں ہے!

سائنس اور فلسفہ تو خاموش ہیں مگر قصوف اس سوال کا جواب بھی دیتا ہے کہ خدا نے یہ عالم کیوں پیدا کیا؟ چونکہ یہاں مقطع میں سخن گسترانہ بات آٹری ہے اس لئے پہلے اسی سوال کا جواب سن لیجئے۔

سوال یہ ہے کہ ہستی کیوں ہے؟ یہ بھی عقلاً ممکن ہے کہ ہستی نہ ہوتی یعنی کچھ بھی نہ ہوتا۔ اس کے جواب میں سائنس تو قطعاً خاموش ہے۔ فلسفہ کا ایک اسکول یہ جواب دیتا ہے کہ روح اور مادہ (جن سے ہستی یا عالم مرکب ہے) دونوں واجب الوجود ہیں، اور واجب کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ موجود ہو۔ ہم اس کے جواب میں یہ کہتے ہیں کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ ہو ہی نہیں سکتا۔ اس پر دلیل یہ ہے۔

---

اے اکبر الہ آبادی نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے۔

ہے عقل و خرد کا تم کو دعویٰ یہ کہو

پیدا ہوا مادہ میں کیونکر یہ شعور؟

(ذ) اگر یہ واجب الوجود ایک نہیں ہے تو لامحالہ اس کی نفی ثابث ہوگی یعنی کم از کم دو واجب الوجود ہستیوں کا موجود ہونا لازم آئے گا (جیسا کہ قرنی ثانی کا دعویٰ ہے)

(ب) یہ مفروضہ اس امر کو مستلزم ہے کہ وہ دونوں واجب الوجود واجب وجود میں کو آپس میں اشتراک رکھتے ہوں اور کسی نہ کسی امر میں امتیاز رکھتے ہوں کیونکہ اگر ان میں تمایز نہیں ہے تو تغایر پیدا نہیں ہو سکتا اور جب ان میں تغایر نہیں ہے تو انہیں دو نہیں کہہ سکتے۔

(ج) پس ثابت ہو کہ کوئی صابہ الاصتیاز ان دونوں میں ضرور پایا جاتا ہے جس کی وجہ سے ہم ان کو دو کہہ سکتے ہیں۔ جب تک ان میں مغایرت نہ ہو عقلاً ان پر دو ہونے کا اطلاق نہیں ہو سکتا، اور اگر مغایرت ہے (جیسا کہ ہونی لازم ہے) تو امتیاز قیما بین ضروری ہے۔ یعنی کوئی شے ایسی ضرور ہونی چاہیے جس کی وجہ سے ان میں امتیاز ہو سکے۔

(د) اسباب ہم یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا وہ صابہ الاصتیاز واجبین مذکورین (دونوں واجب الوجودوں) کے لئے تمام حقیقت ہے یا جز حقیقت ہے؟ (یا وہ صابہ الاصتیاز ان کی تمام حقیقت پر حاوی ہو گا یا نہیں ہو گا، تیسری کوئی صورت نہیں)

(ه) اگر وہ صابہ الاصتیاز ان کی تمام الحقیقت ہو تو صابہ الاشتراک یعنی وجوب الوجود، ان کی حقیقت سے خارج ہو جائے گا۔ اور یہ محال ہے کیونکہ واجب الوجود کی نفس حقیقت اور اس کا وجوب، دونوں عین یکہ گر ہیں علاوہ بریں، اگر وجوب، دونوں کی حقیقت سے خارج تسلیم کر لیا جائے تو پھر وہ دونوں واجب ہی نہ رہے۔ اور جو اتنی واجب نہ ہو وہ ممکن ہوتی ہے پس خصم کا دعویٰ ہی سرے سے باطل ہو گیا۔

(و) اب ایک ہی صورت باقی رہ جاتی ہے یعنی یہ کہ صابہ الاصتیاز جز

حقیقت ہے۔ اگر یہ صورت تسلیم کی جائے تو ترکیب لازم آگئی یعنی ہر واجب الوجود مرکب ہوگا صابہ الاصتیاز اور صابہ الاشتراك سے۔ یعنی واجب کی ذات دو چیزوں سے مرکب ہوگئی۔ دونوں میں ایک شے (وجوب) ایسی ہے جو دونوں میں مشترک ہے اور دوسری شے ایسی ہے جس کی وجہ سے انہیں ڈو کہہ سکتے ہیں قبضہ منحصر دونوں مرکب ہوں گے۔

(ن) ہر مرکب محتاج ہوتا ہے اپنے اجزاء کا اور ہر محتاج ممکن الذات ہوتا ہے اور ممکن الذات ضد ہے واجب الذات کی۔

(ج) نتیجہ یہ نکلا کہ جسے واجب فرض کیا تھا وہ ممکن ثابت ہو گیا۔

(ط) لہذا ثابت ہوا کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔

(ی) سہولت کے لئے اس منطقی بحث کو ایک مثال سے واضح کرتے ہیں۔

فرض کر دو روح اور مادہ دونوں واجب الوجود ہیں تو وجوب ایسی صفت ہے جو ان دونوں میں مشترک ہے یعنی صابہ الاشتراك ہے چونکہ یہ دونوں اس لئے لازمی ہیں کہ روح میں کوئی شے ایسی بھی ہو جو مادہ میں نہ پائی جائے تاکہ دونوں میں امتیاز پیدا ہو سکے اسے لطافت کہہ لیجئے۔

اسی طرح مادہ میں کوئی شے ایسی ہونی لازمی ہے جو روح میں موجود نہیں تاکہ دونوں میں امتیاز ہو سکے، اس کو کثافت کہہ لیجئے۔ پس دونوں واجب الوجود مرکب ہو گئے۔

وجوب + لطافت = روح

وجوب + کثافت = مادہ

یعنی دونوں واجب، مرکب ہیں

صابہ الاشتراك (وجوب) سے (جو دونوں میں پایا جاتا ہے) اور

صابہ الاصتیاز (لطافت و کثافت) سے (جو دونوں کو متماثر کرتا ہے) اور ہر مرکب حادث ہوتا ہے کیونکہ ہر ترکیب مستلزم حادث ہے۔ ترکیب میں ہمیشہ

قبلیت اور بعزیت کا تصور مخفی ہوتا ہے یعنی ہر مرکب پر از روئے عقل ایسا زمانہ گذرنا لازمی ہے جب وہ مرکب نہ ہوا ہو۔ ترکیب سے قبل کسی مرکب کا وجود متحقق نہیں ہو سکتا۔

قصہ مختصر ہر مرکب حادث ہوتا ہے اور جو حادث ہے وہ قدیم نہیں ہو سکتا (حدوث تو قدیم کی ضد ہے) اور جب واجب الوجود قدیم ہوتا ہے۔ نتیجہ یہ نکلا کہ دونوں واجب حادث یا ممکن ہو گئے۔ لہذا ثابت ہوا کہ واجب لذاتہ ایک سے زیادہ ہی نہیں سکتا یعنی تعدد وجہاں محال عقلی ہے ۱۲

یا ز آدم بر سر مطلب۔

جب یہ ثابت ہو گیا کہ روح اور مادہ واجب الوجود نہیں ہیں تو لامحالہ ممکن الوجود ہیں اور ہر ممکن اپنے وجود کے لئے کسی واجب لذاتہ کا محتاج ہوتا ہے تو سواں یہ ہے کہ ذات واجب نے انہیں کیوں موجود کیا؟ یعنی خدائے عالم کو کیوں پیدا کیا؟

اگر یہ کہا جائے کہ واجب ان کو پیدا کرنے پر مجبور تھا یعنی یہ فعل اس سے مضطر اور اسرزد ہو گیا (جیسا کہ مشائخ کا خیال ہے) تو اس صورت میں واجب واجب نہ رہا بلکہ ممکن ہو گیا کیونکہ ایک ہی ایسی نکل آئی جو اس واجب پر جبر کر سکتی ہے یا اسے مضطر کر سکتی ہے۔ تو یقیناً وہ ہی اس واجب سے زیادہ طاقتور ہوگی پس کیوں نہ اس کو واجب تسلیم کیا جائے؟

لہذا ماننا پڑے گا کہ واجب الوجود مجبور یا مضطر نہیں ہو سکتا۔ یعنی حکمائے مشائخ اس سوال کا جواب نہیں دے سکتے کہ خدائے عالم کو کیوں پیدا کیا؟ ارسطو نے بڑی کوشش کی ہے کہ خدا کو مضطر ار کی زد سے بچائے مگر کامیاب نہ ہو سکا کیونکہ وہ اس مفروضہ کو ترک کرنے کے لئے تیار نہیں ہے کہ معلول کا موجد علت تامہ کے اختیار سے باہر ہے۔

پس سوال قائم ہے کہ خدائے عالم کو کیوں پیدا کیا؟ اس کا جواب الہا العزیز

سیدنا شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربیؒ نے یہ دیا ہے کہ وہ حرکت جس سے یہ عالم پیدا ہوا حرکتِ حقیقی ہے۔ اس کی تفصیل ذیل میں درج کرتا ہوں۔  
اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حق تعالیٰ، حقیق و قیوم ہے اور قدیر اور فعال بنا  
یونید ہے یعنی جو چاہے کرے نہ کوئی اُس سے باز پرس کر سکتا ہے اور نہ کوئی  
اسے کسی طرح مجبور کر سکتا ہے۔ اُس نے یہ دنیا اس لئے پیدا کی کہ اُس سے یہ چاہا  
کہ میں پہچانا جاؤں چنانچہ حدیثِ قدسی میں وارد ہے :-  
كُنْتُ كُنْزًا مُخْفِيًا فَاجَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْمَخْلُوقَ ۝

میں ایک مخفی خزانہ تھا، میں نے یہ پسند کیا کہ میں پہچانا جاؤں پس میں نے  
خلقت کو پیدا کیا۔

گویا خدا نے اس بات کو دوست رکھا یا اس بات سے محبت کی کہ کوئی  
ایسی تہی موجود ہو جو مجھے پہچان سکے۔ اسی بات کو شیخ اکبرؒ نے حرکتِ حقیقی سے تعبیر  
کیا ہے یعنی خدا کے دس میں محبت کا جذبہ کار فرما ہوا۔ اس نے چاہا کہ کوئی مجھ سے  
محبت کرے۔ فرماتے ہیں

فَكَانَتْ الْحَرَكَةُ الَّتِي هِيَ دُجُودُ الْعَالَمِ حَرَكَةً حَبٍّ وَقَدْ نَبَّهَ رَسُولُ اللَّهِ  
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ذَلِكَ بِقَوْلِهِ كُنْتُ كُنْزًا مُخْفِيًا فَاجَبْتُ أَنْ  
أُعْرَفَ فَلَوْلَا هَذِهِ الْمَحَبَّةُ مَا ظَهَرَ الْعَالَمُ فِي عَيْنِهِ (فص موسوی)

وہ حرکت، جو سبب ہوئی وجودِ عالم کا، حرکتِ حقیقی تھی حق تعالیٰ کی اور تحقیق آگاہ  
کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حرکتِ حقیقی سے اپنے اس قول سے کہ فرمایا حق تعالیٰ نے  
کہ میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا۔ میں نے دوست رکھا اس بات کو کہ میں پہچانا  
جاؤں (پس میں نے عالم کو پیدا کیا) اس کے بعد شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں پس اگر یہ  
محبتِ الہی کار فرما نہ ہوتی تو یہ عالم، وجودِ خارجی میں ظاہر نہ ہوتا۔

خلاصہ کلام اینکه حق تعالیٰ سراپا محبت ہے اس لئے اُس نے ازراہ محبت،  
اس عالم کو پیدا کیا، تاکہ وہ اپنے عاشقوں پر اپنا فضل و کرم نازل کر سکے۔ وہ

سرِ پائِسن و جمال ہے، سرِ پائِ مجموعہ کمال ہے، سرِ پائِ خیر و برکت ہے۔ چونکہ یہ بخشش کرنا چاہتا ہے (فضل و کرم کی اس ذات کا تقاضا ہے) اس لئے کسی ایسی مخلوق کا وجود بھی ہونا چاہیے جس پر وہ بخشش کر سکے۔

من نکمردم خلق تا سودے کنم  
بلکہ تا بر بندگاں جو دے کنم

اب ہم اپنے موضوع کی طرِ متوجہ ہوتے ہیں کہ اقبال نے جو یہ شعر لکھا ہے:-  
زندگی از لذتِ غیب و حضور  
بست نقشِ این جهانِ نرد و دور

اس میں انہوں نے فلسفہ و حارۃ الوجود کے زاویہ نگاہ سے یہ بتایا ہے کہ خدا نے اس عالم کو کیسے پیدا کیا؟ اگر حق تعالیٰ کو غیب و حضور پسند نہ آتا یا بقول اقبال اگرین شئون میں، انہیں لذت محسوس نہ ہوتی تو وہ اس جہانِ نرد و دور کو بھی پیدا نہ فرماتے۔ اب اس جہاں کی قدر سے تفصیل کی جاتی ہے یعنی اس سوال کا جواب دیا جاتا ہے کہ خدا نے اس عالم کو کیسے پیدا کیا؟ واضح ہو کہ یہ عالم، ذاتِ حق کا ظہور ہے یا بقول اقبال ”اٹا سے کبیر کا جلوہ ذات ہے“

نکستہ تحقیق بشتوا ز نیازِ بے نیاز

کیں ہمہ نقشِ دو عالم نیست الا نقشِ بند (نیاز بریلوئی)

یہ سمجھنے کے لئے کہ خدا نے اس کو کیسے پیدا کیا، ہمیں اپنے اندر غور کرنا چاہیے کہ ہم اپنی مخلوقات ذہنی کو کس طرح پیدا کرتے ہیں؟ خدا نے تعالیٰ کے افعال کی مثال (اگر انسان غور کرے) کسی حد تک انسانی افعال میں مل سکتی ہے۔ کیونکہ خدا نے انسان کو اپنا نائب بنایا ہے۔

ستم است اگر ہرست کشد کہ بہر سر و چین در آ  
توز غنچہ کم نہ دیدہ در دل کشا بچن در آ

انسان جب عالم خیال میں کسی شے کو پیدا کرنا چاہتا ہے تو جب وہ اس کا ارادہ کرتا ہے تو وہ شے موجود ہو جاتی ہے مثلاً دیکھیں ہم تاج محل کو پیدا کرنا چاہتے ہیں تو ادھر ارادہ کیا ادھر یہ عمارت دہن میں موجود ہو گئی۔ ایک پل کی دیر نہیں ہوتی۔ (د) قرآن مجید فرماتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی اسی کن فیکونی قوت سے اپنی مخلوقات کو پیدا کرتا ہے۔

إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۝ (۳۶ - ۸۲)

خدا کا امر یہ ہے (حکم یا قانون) کہ جب وہ کسی شے کو پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے۔

یعنی یہ کائنات کیا ہے؟ اس کا ارادہ یا خیال یا علم ہے جو اس کے کلمہ کن کی بدولت خارج میں موجود ہو گیا ہے۔ کلمہ کن سے اس کا ارادہ مراد ہے ادھر ارادہ کیا ادھر وہ شے موجود ہو گئی۔ اس ارادہ کو عام فہم کرنے کے لئے لفظ "کن" استعمال کیا گیا۔

یعنی ایک زمانہ ایسا تھا جب صرف حق تعالیٰ تھا۔ اور کچھ نہ تھا۔ کائنات اللہ و کلمہ کن معہ شئی۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے ارادہ کیا کہ وہ دنیا پیدا کرے تو دنیا کا علم اس کے دہن میں موجود ہو گیا۔ (جب تک آپ کے دہن میں کوئی کلمہ یا ڈیزائن نہ ہو آپ کو کچھ نہیں بنا سکتے) یہ دنیا کا علم اور تمام معلومات اس کے دہن میں اس کے ساتھ قائم ہیں۔ ان معلومات الہی کو "اعیان ثابتہ" کہتے ہیں۔ اس کے ارادہ سے یہ صور علمی یا اعیان ثابتہ خارج میں ظاہر ہوتے چلے گئے۔ یہ ہے اس کائنات کی حقیقت کہ یہ جو کچھ نظر آ رہا ہے یہ سب اس کے معلومات ازلی کا ظہور خارجی ہے۔ دگر بیچ۔

نہ ہے زمان نہ مکان لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

یا بقول مرثدی حاجی انداواللہ صاحب مہاجر مکیؒ۔

دو عالم میں نہیں موجود و مشہود بجز ذات و صفات افعال و آثار



(ب) ہم جب چاہیں اپنی خیالی مخلوق کو بنا کر سکتے ہیں، صرف توجہ کا ہٹالینا کافی ہے۔ اللہ تعالیٰ بھی اگر اپنی توجہ ہٹالے تو یہ کائنات فنا ہو جائے اس کا قیام اس کی تجلیات پر موقوف ہے۔

وَصَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلْبِیحِ الْبَصَرِ أَوْ هَوِّ أَقْرَبُ (۱۶-۱۷)  
قیام قیامت (فناء عالم) کے لئے صرف پلک جھپکانے یا ہلکے سے بھی کم زمانہ درکار ہے۔

(ج) جب ہم تاج محل کا تصور کرتے ہیں یعنی جب اپنی کن فیکوئی قوت سے اسے پیدا کرتے ہیں تو ہم خود تاج محل، نہیں بن جاتے، حالانکہ اس تاج محل کا وجود ہمارے ارادہ سے جدا نہیں ہے۔ اسی طرح اس عالم کا وجود، اللہ کے وجود اور اس کے ارادہ کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے، اگرچہ اللہ تعالیٰ عالم بن گیا ہے اور یہ عالم، اللہ تعالیٰ بن گیا ہے۔

(د) جس وقت ہم کسی خیالی مخلوق کو پیدا کرتے ہیں اس وقت اپنے آپ کو اس مخلوق کے کسی حصہ سے غائب نہیں پاتے۔ اسی طرح حق تعالیٰ اس عالم کے کسی حصہ سے غائب نہیں ہے۔ **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**۔

(۱) ہم جہاں ہوتے ہیں، وہیں تاج محل بھی ہوتا ہے اسی طرح حق تعالیٰ اپنی تمام مخلوقات کے ساتھ ہے۔ **وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ** وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ نیز فرمایا **أَيْنَمَا تُولُوا فَثُمَّ وَجْهَ اللَّهِ تَمَّ مِنْهُ** طرف رخ کرو گے خدا کو وہیں موجود پاؤ گے۔

خلاصہ کلام انیکہ عالم کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔  
اقبال سے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے۔

لے یہ بحث مکرری مولانا سید مناظر احسن صاحب گیلانی کی قابل قدر لیٹ  
”الدین القیم“ سے ماخوذ ہے ۱۲

زین و آسمان و چار سو نیست

دریں عالم بجز اللہ ہو نیست

حیات جزدی (انسانی خودی) حیاتِ مطلقہ ہی کا پرتو ہے اسی شعلہ کا شرارہ ہے۔ گوہرِ زندگی اپنی اصل کے اعتبار سے خدا ہے اور یہی گوہر جب متعین ہو جاتا ہے تو "خودی" بن جاتا ہے یعنی اسے خودی تعبیر کرنے لگتے ہیں۔

در خاکدان با گھر زندگی گم است

ایں گوہر سے کہ گم شدہ ماٹیم یا کہ دست (زبورِ عجم)

انسانی خودی، خمیرِ خدا میں آرام کر رہی تھی۔ خدا نے خود نمائی کے جوش میں اسے کنارہ پر پھینک دیا۔

یضمیرت آرمیدم تو بجوش خود نمائی

بکنارہ بر فگندی دُرِ آبدار خود را (زبورِ عجم)

اقبال کہتے ہیں کہ اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اپنے کو دیکھ لو۔ گویا "من

عرفت نفسہ فقد عرفت کتبہ"

بیا پر خویش پیمپیدن بیا آموز

اگر خواہی خدا را فاشش بینی

آخر میں ساقی نامہ سے چند اشعار نقل کئے دیتے ہوں۔

ہر اک شے سے پیدارم زندگی

عناصر کے پھندوں سے بزار بھی

مگر ہر کہیں بیچکوں بے نظیر

کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

دما دم رواں ہے ہم زندگی

یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں

یعنی حیات دراصل "وحدت" ہے جو کثرت میں اسیر ہو گئی ہے یعنی لذت

غیب و حضور کی وجہ سے کثرت کے لباس میں ظاہر ہو رہی ہے۔ تصوف کی اصطلاح میں ایسی بات کو یوں کہتے ہیں کہ جب معلوماتِ الہیہ (اعیانِ ثابتہ) پر اسماء و صفاتِ الہیہ کی تجلی ہوئی تو یہ ”جہانِ نرد و دور“ پیدا ہو گیا۔ یہ عالم کیا ہے؟ اعیانِ ثابتہ پر ذات کی تجلی ہے بالفاظِ دیگر، حق تعالیٰ اپنے معلومات کی شکل میں تجلی ہو رہا ہے۔ یہ مظاہرِ گونا گوں، حقائقِ عالم ہیں لیکن ان میں ذاتِ حق خود ظاہر ہو رہی ہے۔

خلاصہ داستان یہ ہے کہ اگر زندگی (انائے مطلق) کو غیب و حضور (بطون و ظہور) میں ایک لذت محسوس نہ ہوتی تو یہ ”جہانِ نرد و دور“ کبھی موجود نہ ہوتا۔ لذت کیوں محسوس ہوتی ہے؟ اس لئے کہ زندگی سراپاِ حسن ہے اور حسن بقولِ جامی ”تابِ مستوری“ نہیں لاسکتا، یعنی نفجوا سے غالب ”خود بین“ ہوتا ہے۔

عہ ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بین

دوسرا شعر یہ ہے:-

آں چناں تارِ نفس از ہم گسیخت رنگِ حیرت خانہ ایامِ ریخت  
”رنگِ ریختن“ محاورہ ہے اس کا مطلب ہے کسی کام کی بنیاد ڈالنا۔

مطلب شعر کا یہ ہے کہ جب زندگی (حیاتِ مطلق یا انائے مطلق) تعینات کے لباس میں ظاہر ہوئی تو لامحارہ مقید ہو گئی یعنی جب زندگی ”خاکِ آدم“ میں صورت پذیر ہوئی تو انسانی خودی سے اپنی کوتاہ فہمی کی وجہ سے دُراں، کوزنار کی طرح اپنے گرد لپیٹ لیا یعنی خود مقید ہو کر زمان و مکان کی قید میں آگئی۔ اور چونکہ خودی سے اس حقیقت کو ٹراموش کر دیا کہ زندگی ہی زمان ہے جو زندگی کے ضمیر میں پوشیدہ ہے اور حقیقی ہے۔ اس کے بجائے اسے امرِ خارجی سمجھ لیا حالانکہ زمان یا زمانہ کا خارجی وجود نہیں ہے یہ زمان و مکان تو محض اعتباری امور ہیں۔

خودِ لامکان طرح مکان بست      چوزنار سے زباں را برسیاں بست  
زباں را در ضمیر خود نہ دیدم      مرد سال و شب روز آفریدم

مہ و سالت نمی ارزد یک جا جو

بحریت کم لبشتم غوطہ زن شو

یعنی ہماری عقل سے اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے مکان کا تصور پیدا کیا یعنی  
زمان و مکان کو حقیقی سمجھ لیا اور اس حقیقت کو فراموش کر دیا کہ زمان یا مکان خارج  
ہیں موجود نہیں، بہر کیفیت چونکہ ہم نے زمان کو خارجی تصور کر لیا۔ اس لئے اسے  
ماضی اور حال اور مستقبل میں تقسیم کر لیا۔  
”تاریخ“ سے حقیقی زمان مراد ہے جس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل یہ دراصل

زندگی ہی کا دوسرا نام ہے۔

زندگی از ہر دو دہر از زندگی است

”لا تسبوا الدہر“ فرمان نبیؐ است

جب زندگی مقید ہو گئی تو انا سے مقید نہ زمان حقیقی کی نوعیت کو فراموش  
کر کے اسے ایک ”خط“ فرض کر لیا اور اس خط کو ماضی حال اور مستقبل میں  
منقسم کر دیا۔

در گھل خود تخم ظلمت کاشتی

وقت را مثل خطے پیدا کشتی

خلاصہ کلام ایتانہ انا سے مقید نہ زمان کو مثل خط سمجھ کر ماضی حال

اور مستقبل میں تقسیم کر دیا، اور اس طرح حیرت خانہ ایام معنی دن رات، ہفتہ

ماہ اور سال کی بنیاد ڈال دی۔

اقبال سے یہاں ایام کو حیرت خانہ سے تعبیر کیا ہے کیونکہ انسان اپنی

کوتاہ فہمی کی بنا پر مدہوم کو موجود سمجھتا ہے۔ انسان حقیقی زمان سے تو آگاہ

نہیں ہے وہ اپنی نادانی سے زمان مسلسل کو حقیقی سمجھتا ہے حالانکہ زمان مسلسل

حقیقی نہیں ہے محض اعتباری ہے۔

زمین و آسمان اعتباری است

زمانہ و مکانش اعتباری است

**نوٹ۔** اقبال کی رائے میں، حقیقی زماں، خارج میں موجود نہیں ہے۔ اس کا تعلق ہماری قدر آفریں خودی سے ہے۔ یہ زماں ہمارے ضمیر میں پوشیدہ ہے اور زندگی یا تقدیر کا دوسرا نام ہے۔ اس میں نہ ماضی ہے نہ مستقبل ہے محض **مرد ہے۔**

تیرے شب و روز کی اور حقیقت کیا  
ایک زمانہ کی رُوح میں نہ دن ہے نہ رات  
اب رہا زمانِ مسلسل، جسے ہم ماضی اور مستقبل میں تقسیم کرتے ہیں جسے عرف عام میں وقت کہتے ہیں، یہ اقبال کی رائے میں غیر حقیقی ہے اس کا تعلق ہماری مؤثر خودی سے ہے۔ جب خودی مفید ہوگئی تو اس سے اپنی سہولت کے لئے وقت کو خط قرار دے کر ماضی حال اور استقبالیں تقسیم کر لیا ۱۲

تیسرا شعر یہ ہے :-

ہر کجا از ذوق و شوق خود گری      لعل من دیگرم تو دیگری  
یعنی جب حیات (انائے مطلق یا ذات حق تعالیٰ افراد کے لباس میں مقید ہوگئی تو ہر فرد میں یہ ذوق پیدا ہوا کہ وہ اپنی انفرادیت کو قائم رکھے (کوئی شخص یہ نہیں چاہتا کہ اس کی شخصیت کسی دوسرے کی شخصیت میں مدغم ہو جائے) اس لئے اپنی انفرادیت کو برقرار رکھنے کی غرض سے ہر خودی نے ”من دیگرم تو دیگری“ کا شور بلند کر دیا یعنی ہر فرد نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ میں، تو نہیں ہوں اور تو، میں نہیں ہے :-

پسند اس کو تکرار کی خو نہیں

کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں

**اعادہٴ سبوق** اقبال نے ان تین شعروں میں تین باتیں بیان کی ہیں ان کا خلاصہ ذیل میں درج کرتا ہوں :-

۱۔ دنیا کی آفرینش (تخلیق کائنات) سے پہلے حیات (ذات حق) ایک

وحدت تھی (اسے تصوف کی اصطلاح میں مرتبہ لائیتن کہتے ہیں) مگر حیاتیں ظہور کی آرزو موجزن تھی۔ جیسا کہ جامی فرماتے ہیں

تاگہاں در جنبش آمد بجزر جود

جملہ را یا خود ز خود پیدا نمود

اس لئے وہ اتانے مطلق (جسے اقبال نے 'زندگی' سے تعبیر کیا ہے)

تعیّنات کے لباس میں آکر گرفتار کثرت ہو گیا۔

یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اکیر

مگر ہر کہیں بیچگوں بے نظیر

تصوف کی اصطلاح میں اسے یوں کہتے ہیں کہ مطلق، مقید ہو گیا

(ب) اتانے مقید سے زمان مسلسل کا تصور پیدا کر کے حیرت خانہ ایام (روز و

شب) کی بنیاد ڈالی۔

(ج) چونکہ ہر اتانے مقید اپنی انفرادیت کو قائم رکھنا چاہتا ہے اس لئے من و

تو کا اختیار پیدا ہو گیا۔

اگر مزید معلومات درکار ہوں تو گلشنِ راز جدید کا مقدمہ پڑھ لیا جائے

جو زبورِ عجم کی شرح میں شامل ہے۔

اس کے بعد اس پورے بند میں کوئی شعر شکل نہیں ہے۔ اس لئے میں پورے

بند کا مطلب اپنے لفظوں میں لکھے دیتا ہوں:-

کہتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ سے دنیا پیدا کی تو ابتداء میں یہ زمین محض ایک

خاکدان، تھی۔ دن رات کا سلسلہ تو شرعاً ہو گیا تھا (ماہِ اختر را خرام آموختند)

مگر ابھی اس میں انسان کا ظہور نہیں ہوا تھا (بے تجلی ہائے جاں بگرویش)

اس وقت آسمان سے زمین کو طعنہ دیا کہ دیکھ! مجھ میں آفتاب بھی ہے

ماہتاب اور ستارے بھی ہیں۔ لیکن تو بالکل تاریک ہے۔ اگر میری تبدیل (آفتاب

و ماہتاب) نہ ہوتی تو تجھ میں کسی قسم کی روشنی نہ ہوتی یا تو اپنے اندر کچھ خوبی اور

دلکشی (ساز و برگ دلبری) پیدا کر ورنہ یہ اعتراف کر کہ تو مجھ سے کمتر ہے یعنی آسمان نے زمین کو یہ طعنہ دیا کہ میں تجھ سے افضل ہوں کیونکہ میں منور ہوں اور تو تاریک ہے اور روشنی کے لئے میری محتاج ہے۔

زمین یہ طعنہ سن کر بہت دلگیر ہوئی اور خدا کی بارگاہ میں اپنی ”بے نوری“ کی فریاد کی اور التجا کی کر لے خدا! مجھے بھی متور کر دے!

حق تعالیٰ کو زمین کی فریاد سن کر رحم آیا اور ملاء اعلیٰ سے یہ آواز آئی۔

اے زمین! تو میری امین ہے مگر اس امانت سے بے خبر ہے جو میں نے تجھ کو سونپی ہے! تو غم مت کر! میں نے تجھے ایسی نعمت (امانت) عطا کی ہے جس سے آسمان ہی نہیں ساری کائنات محروم ہے! غنقریب تجھ میں حیات نمودار ہوگی اور وہ ارتقائی منازل طے کر کے، خاکِ آدم میں صورت پذیر ہوگی یعنی تجھ میں انسان (نورِ جان) پیدا ہوگا جو ساری کائنات پر حکمرانی کرے گا۔ یہ آسمان تو کھضِ آفتاب پر ناز کر رہا ہے۔ تجھ میں نورِ جان، ظاہر ہوگا اور نورِ جان، نورِ آفتاب سے افضل ہے یعنی دراصل تو آسمانِ افلاک ہے میں آدم کو تجھ میں ظاہر کرنے والا ہوں اور وہ میرا نائب ہوگا اور چونکہ وہ میرا نائب ہوگا اس لئے میں نے اسے دو قوتیں (قوتیں) ایسی عطا کی ہیں جو کسی مخلوق میں نہیں پائی جاتیں۔ وہ دو قوتیں عقل اور عشق ہیں۔

عقل آدم پر جہاں شیخوں زند

عشق اوپر لامکاں شیخوں زند

وہ عقل کی بدولت اس کائنات کو مستحکم کرے گا اور عشق کی مدد سے لامکاں کو بھی اپنے تصرف میں لے آئے گا۔ اس کی عقل (اندیشہ) کسی دلیل (دلیل) کے بغیر اپنا راستہ معلوم کر لے گی یعنی اسے کسی مخلوق کی احتیاج نہیں ہوگی۔ اور اس کا عشق (چشم) اس کو جبریل سے بھی اونچا مرتبہ عنایت کر دے گا۔ اس کی آنکھ جبریل کی آنکھ سے زیادہ تیز ہوگی۔ یعنی وہ وہاں پہنچے گا جہاں جبریل کی بھی رسائی نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ جبریل اس سے کہے گا۔



اگر یکسر مویئے برتر پریم  
 فروغِ تجلی بسوزد پریم  
 چشمِ ادبِ دارتر میں اشارہ ہے معراجِ مصطفیٰ کی طرف اور چشمِ کمالِ تصور  
 اس آیت سے ماخوذ ہے:-

مَا تَرَىٰ غَ الْبَصَرَ وَ مَا ظَنَىٰ ۝ (۵۳ - ۱۷)

آپ کی نگاہ تو نہ بہکی اور نہ حد سے بڑھی ۔

آدم کی صفت یہ ہے کہ وہ اگرچہ خاکی نثراد ہے مگر اس کی پرواز فرشتوں  
 کی طرح ہے اور یہ فلک (جو مجھے طعنہ دے رہا ہے) اس کی راہ میں ایک پرانی  
 سرائے سے زیادہ قیمت نہیں رکھتا۔

دوسری صفت یہ ہے کہ وہ وجود کے دامن سے داغ دور کر دے گا  
 یعنی وہ اشرف المخلوقات ہوگا۔ اس کی بدولت تمام موجودات کو شرف حاصل ہو جائیگا۔  
 تیسری صفت یہ ہے کہ اگرچہ وہ فرشتوں کی طرح بسیج میں مصروف نہیں رہیگا  
 اور دنیا میں خونریزی بھی کرے گا مگر وہ ارتقائی منازل طے کر سکے گا اور اپنی عقل  
 سے دنیا کو بہتر سے بہتر بناتا چلا جائے گا۔

”وَحُكْمٌ تَسْبِيحٌ“ اور ”خونریزی میں تسلیم“ ہے اس آیت کی طرف ”أَتَجْعَلُ فِتْنًا مِّنْ لِّفِتْنٍ  
 فِتْنًا وَلِیُفْسِدَ الْفِتْنُ مَاءٌ وَ ثَمَرٌ تَسْبِيحٌ بِحَمْدِكَ وَ لَقَدْ سَأَلْتُكَ (۲ - ۳۰)

اے خدا! کیا تو زمین میں اپنا خلیفہ بنائے گا جو اس میں فساد کرے گا اور خونریزی  
 کرے گا۔ حالانکہ ہم تیری حمد کے ساتھ تیری تسبیح کرتے ہیں اور تیری پاکی بیان کرتے  
 ہیں۔ اس کی چوتھی صفت یہ ہے کہ جب وہ کائنات کا مطالعہ کرے گا تو اسے ہر جا ہماری  
 صفات کا جلوہ نظر آئے گا۔ کیونکہ ہم نے ہر شے میں اپنی قدرت کی نشانیاں رکھ دی  
 ہیں۔

اس مصرع میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے:-

إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

یعنی ان چیزوں میں ہماری قدرت کی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو عقل سے کام لیتے ہیں اور جب وہ ہماری صفات کا جلوہ دیکھے گا تو اسے ہماری ہمتی کا یقین حاصل ہو جائے گا۔

ع کوئی معشوق ہے اس پردہ زنگاری  
اس کے بعد اقبال نے مثنوی سے یہ شعر نقل کیا ہے :-

ہر کہ عاشق شد حمال ذات را  
اور ست سپید جملہ موجودات را

یعنی جو شخص ہمارا عاشق بن جائے گا وہ ساری کائنات پر حکمرانی کرے گا۔  
اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر انسان عشق الہی اختیار کر لے تو وہ درحقیقت ساری کائنات (جملہ موجودات) پر متصرف ہو سکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال نے زبور عجم ص ۱۵۹ سے ایک غزل اس جگہ دینے کی ہے جس کا عنوان ہے ”نغمہ ملائک“ یعنی فرشتوں کا گیت۔ اس غزل کے اس جگہ نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں اقبال نے آدم کی فضیلت اور بزرگی کا نقشہ بڑے دلکش انداز میں کھینچا ہے، اور یہ خوشخبری سنائی ہے کہ ضرور ایک زمانہ آیا بھی آئے گا۔ جب آدم ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد اپنے اصلی مقام (نیابت الہیہ) کو حاصل کر لے گا۔

پہلا شعر :- ایک زمانہ ایسا بھی آئے گا جب انسان بلحاظ روحانیت فرشتوں سے بھی بڑھ جائے گا اور اس کی علو شان کی وجہ سے یہ زمین آسمان کے ہم پلہ ہو جائے گی۔

دوسرا شعر :- اس وقت انسان، زمان و مکان کی قید میں ہے اور اس کا تصور (خیال) مادیات کی حدود سے باہر نہیں نکل سکتا، لیکن جب وہ عشق کی بدولت فوق العادت طاقتوں کا مالک ہو جائے گا تو زمان و مکان کی قید آزاد ہو جائیگا۔

تیسرا شعر :- اے منی طلب! تو مجھ سے کیوں دریافت کرتا ہے کہ آدم کا  
حقیقی مقام کیا ہے؟ تو خود اس نکتہ پر غور کر کہ خدا نے اسے اپنا خلیفہ بنایا ہے تو  
نہ وراں میں ترقی کی صلاحیت رکھی ہوگی۔ پس یقیناً وہ زمانہ ضرور آئے گا جب آدم  
اپنے مقام (خلافت الہیہ) کو حاصل کرے گا۔ یعنی جو شخص عشق الہی کی بدولت  
اپنے اندر صفات ایزدی کا رنگ پیدا کر لے گا وہ خلیفۃ اللہ بن جائے گا۔

اقبال نے دوسرے شعر میں آدم کو شعر سے تشبیہ دی ہے۔ یعنی جس  
طرح کسی شعر کا مضمون پہلے شاعر کے دماغ میں آتا ہے پھر وہ اس پر غور کرتا ہے  
تو شعر موزوں ہو کر نہاں خانہ دماغ سے باہر آجاتا ہے اسی طرح آدم جب عشق  
کی بدولت اپنی خودی کو بچنے کر لے گا تو خلیفۃ اللہ بن جائے گا یعنی "موزوں"  
ہو جائے گا۔

چوتھا شعر :- اور جب آدم (جو اس وقت "پیش پا افتادہ مضمون" کی  
طرح ہے) اپنی خودی کو مستحکم کر لے گا اور اس کے اندر صفات ایزدی کا رنگ  
پیدا ہو جائے گا تو خدا اس پر نگاہ کرے گا اور اسے مقام خلافت پر فائز کر دیگا۔  
دوسرا شعر شاعرانہ انداز بیان کی بہترین مثال ہے مطلب یہ ہے کہ  
جب وہ عشق الہی میں کامل ہو جائے گا تو خدا بھی اس سے محبت کرنے لگے گا یعنی  
وہ محبوبیت کا مقام حاصل کر لے گا۔

واقع ہو کہ جو اشجفت عشق رسول میں اپنے آپ کو فنا کر دیتا ہے وہ اللہ کا  
محبوب بن جاتا ہے۔ (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ)

# تہذیبِ ریفی

آشکارا می شود روحِ حضرتِ رومی و شرح می دہد

(مرشدِ رومی کی روح، بتاں کو معراج کے اسرار سے آگاہ کرتی ہے)

## اسرارِ معراجِ را

شعلہ او میردا ز غوغائے شہر  
یا لبِ دریا کے ناپید اکنار  
بر لبِ دریا بیسا سودم دھے  
نیلگوں آب از شفق لعلِ ناز  
شامِ رازِ گاہِ کمرِ بختِ غروب  
آرزو با جستجو با دوا شستم  
ز نادرہ داز ز ندگانی بے نصیب  
میں سرودم ایس غزل بے اختیار

عشقِ شورِ نگیر جے پروائے شہر  
غلو تے جوید بدشت و کوہِ سار  
من کہ دریا راں ندیدم محرم سے  
بجودِ ہنگامِ غروب آفتاب  
کوہِ رازِ وقتِ نظرِ بختِ غروب  
باواں خود گفت و با دوا شستم  
نی داز با دوانی جے نصیب  
کشنہ و دور از کنار چشمہ سار

## غزل

بنمائے سب کہ باغ و گلہ نامِ آرزوست  
نقصِ جنسِ میانہ مبداءِ نامِ آرزوست

تکشا ہے کہ قند فہر نامِ آرزوست  
یکے سنتِ جامِ باورہ بکے سنتِ لطفِ پیر

آن گفت کہ بیش مر نجائتم آرزوست  
 اے عشق بیکتر ہائے پریشاںم آرزوست  
 من مایم و ہنسگم و عیانم آرزوست  
 آن نور حبیب موسیٰ عمرانم آرزوست  
 کند و بود و ملو لہم و انسائیم آرزوست  
 شیر خدا درستم دستائیم آرزوست

گفتم کہ یافت می نہ شود جستہ ایم  
 گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست (ردی)

شد آفتاب تار از ریاض آفتاب  
 کو کیے چوں شاہدے بالائے بام!  
 از پس کُہ پارہ آمد پدید!  
 شیب او فرخندہ چوں عہد شباب  
 در سراپایش سرور سردی!  
 بند ہائے حرف و موت از خود کشود  
 عسلم با سوز دروں آمیختہ!  
 معنی محمود و نامحمود چیست؟  
 آشکارائی تقاضائے وجود  
 برد وجود خود شہادت خواستن  
 برو وجود خود شہادت خواستند  
 از سہ شاہد کن شہادت را طلب  
 خویش را دیدن بنور خویشستن  
 خویش را دیدن بنور دیگرے  
 خویش را دیدن بنور ذات حق

گفتی ز نماز بیش مر نجائ مرا برد  
 اے عقل تو ز شوق پرانندہ گوئی شو  
 ایں آبِ نمان چرخِ جو سیل است بیوفا  
 جانم ملول گشت ز غریب و ظالم او  
 دی شیخ با چراغ ہمیں گشت گرد ہر  
 زیں ہمرہان مست غاصر دم گرفت

موج مضطربت بر سحاب آب  
 از متاش پارہ ذردیدہ شام  
 روح ردئی پردہ ہارا بردرید  
 طالعش خشنندہ مثل آفتاب  
 پیکرے روشن ز نور سردی  
 بر لب او سترِ پنهان وجود  
 حرف او آئینہ آویختہ  
 گفتمش موجود و ناموجود چیست؟  
 گفت موجود آنکہ می خواہد نمود  
 زندگی خود را بخویش آراستن  
 انجمن روز الست آراستند  
 زندہ یا مردہ یا جاں بسبب  
 شاہد اول شعورِ خویشستن  
 شاہد ثانی شعورِ دیگرے  
 شاہد ثالث شعورِ ذات حق

حی و قائم چوں خدا خود را شمارا  
ذات را بے پردہ دیدن زندگی است  
مصطفیٰ را خفی نشد الا بذات  
انتخابی روبروئے شاهان  
زندگی مارا چو گلزار رنگ و بو  
در عیان دست او کامل عیار  
پنختہ گیر اندر گره تابے کہ ہست  
پیش خورشید از نمودن خوشتر است  
امتحان خویش کن موجود باش

پیش این نور از بمانی استوار  
بر مقام خود رسیدن زندگی است  
مردم توین در سازد با صفات  
چیت معراج آرزوئے شاہان  
شاید عادل کہ بے تصدیق او  
در حضورش کس نماید استوار  
فرہ از کف مدہ تابے کہ ہست  
تاب خود را بر فردن خوشتر است  
چیکر فر سودہ را دیگر تراش

ایں چنین موجود محمود است و بس

در نہ مار زندگی دود است و بس

کوہ خاک و آب را گفتن چسان  
ماز شست و زنگار خستہ خلق  
می توان افلاک را از ہم شکست  
شوید از دامن خود گرد حیات  
خویش را بیتی از وادراز تویش  
در نہ چوں مور و ملخ در گل بمیسر  
آندی اندر چسان چار سوے  
بندہا از خود کشادن می توان  
دانداں مردے کہ او صاحبان است  
آن نہاں در پردہ ہا این آشکار

باز گفتن پیش حق رفتن چسان  
آمر و خالق بیرون از امر و خلق  
گفت اگر سلطان ترا آید بدست  
باش تا عریاں شود این کائنات  
در وجود او نہ کم بیتی نہ بیش  
نکند "الا بسلطان" یاد گیر  
از طریق زادن اسے مرد نکوے  
ہم بردن بستن بزادن می توان  
نیکو این زادن نہ از آب و گل است  
آن ز مجبورانی است این از اختیار

لے گفتن شکافتن لا بسلطان تلیم بایہ شریفہ یا معشر الجمن الخ

اں یکے یا گریہ میں باخندہ است  
اں سکوں و سیر اندر کائنات  
اں یکے محتاجی روز و شب است  
زادن طفل از شکست اشکم است  
ہر دو زادن را دلیل آمد ازاں

یعنی اں جو خندہ میں یا بندہ است  
ایں سراپا سیر بردوں از جہات  
واں دگر روز و شب اندر امر کر است  
زادن مرد از شکست عالم است  
اں بلب گویند و این از عین جاں

جان بیدار سے چو زاید در بدن

لرزہ ہا افتد دریں دیر کہن

گفت شائے ایشان ز زندگی است  
اں یکے اندر ثبات اں در مرور  
کہ خلوت جمع سازد خویش را  
خلوت اوستنیر از نور ذات  
عشق اورا سوئے خلوت می کشد  
تا طاسم آب و گل را بشکند  
می شود برق و بحاب اورا خطیب  
لیکن اورا جرات نہ انداخت است  
نرم نہ یک صورت ہوئے رود  
می رود آہستہ اندر راہ دوست  
من نہ انہم کے شود کارش تمام  
دیروز و روز و نرود و دور راہ را  
یا بگرد او طوائف می کند  
دل سریع السیر چوں ماہی بود  
گور را تا دیدہ رفتن از چہل  
قوتش از سختی اعصاب بدست

گفتم این زادن نمی دانم کہ چیست؟  
شیوہ ہائے زندگی غیب و حضور  
کہ جلوت ہی گرازد خویش را  
جلوت اور روشن از نور صفات  
عقل اورا سوئے جلوت می کشد  
عقل ہم خود را بدین محالہ زند  
می شود ہر سنگ رہ اورا ادیب  
چشمش از ذوق نگہ میگاہ نیست  
پس از ترس راہ چوں کورے رود  
تا خرد و پیچیدہ تر بر رنگ بوست  
کارش از تدریج می یابد نظام  
می نہ اند عشق سال و ماہ را  
عقل در کوہے نگاہی می کند  
کوہ پیش عشق چوں کاہے بود  
عشق بخونے زدن بر لایمہاں  
زور عشق از باد و خاک و آب نیست



عشق بانانِ جویں خیر کساد  
کلمہ مُردو بے ضربے شکست  
عشق در جاں چوں چشم اندر نظر  
عشق ہم خاکستر دہم انگراست  
عشق سلطان است ویرانِ بین  
لازمانِ دوشِ فردا کے از رو  
چوں خودی را از خدای طالب شود  
آذکار اتر مقامِ دل از رو  
عاشقانِ خود را یہ زواں می دهند  
عاشقی، از سوبہ بے سونی خرام  
اے مثالِ مُردہ در صندوقِ گور  
در گلو داری نوا بہ خوب و غنہ  
بر میان ویرانِ اسوار شو  
تیز تر کن این دو چشم و این دو گوش  
آن کسے کو بانگِ موراں بشتود  
آن نگاہِ پرده سوز از من بگیر

عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد  
لشکرِ فرعون بے حربے شکست  
ہم درونِ خانہ ہم بیرونِ در  
کارِ از دین و دانش بر تیر است  
مرد و عالمِ عشق را زیرِ نہیں  
لا مکان و زیرِ دیالاسے از رو  
جملہ عالمِ مرکب اور اکب شود  
جذبِ اس دیرینِ باطل از رو  
عقل تا دلی بقسریاں می دهند  
مرگ را بر خویش تن گرواں حرام  
می توان برخاستن بے بانگِ صورا  
چہ ز اندر گل بنالی مثلِ چتر  
قارغ از پچاکِ اس ز تار شو  
ہر چہ می بینی بنوش از راہِ ہوش  
ہم ز دوراں سردوراں بشتود  
کوچک ہم اندر نمی گمرد و اسیر

آدمی دید است باقی پوست است

دید آن باشد کہ دید دوست است

جملہ تن را در گداز اندر بصر

در نظر و در نظر و در نظر (ردعی)

از خرا خائے جہاں ترسی بہ ترس  
ایں دو یک حال است اندہ احوالِ جاں  
اختلافِ دوش و سر از ارادہ است

تو از من نہ آسمال ترسی بہ ترس  
چشمِ بکشا بر زمان و بر مکان  
بانگِ از جلوہ پیشانِ خندہ است

دانہ اندر رگل بظلمت خانہ      از فضا کے آسماں بیگانہ  
 بیچ می داند کہ در جائے فراخ      می توں خود را نمودن شاخ شاخ؟  
 جوہر اوجیت ہیک ذوقی نمودست  
 ہم مقام دوست این جوہر ہم دوست  
 اے کہ کوئی محفل جان است تن      سر جان را در نگر بر تن متن  
 محفلے مے، حالے از احوال دوست      محفلش خواندن فریب گفتگوست  
 چیت جان، جذبہ سرور و سوز درد      ذوقی تسخیر سپہر گرد گرد  
 چیت تن، بازنگ دید خو کردن است      با مقام چار سو خو کردن است  
 از شعور است این کہ کوئی نرود دور      چیت معراج، انقلاب اندر شعور  
 انقلاب اندر شعور از جذب و شوق      وار ہاند جذب و شوق از تحت فوق

این بدن با جان ما اہل از نیست  
 مشیت خاک کے مانع پرواز نیست

## فصل سوم

**خلاصہ مطالب:** ۱۔ شام کے وقت دریا کے کنارے اپنے  
 دل سے باتیں کر رہا ہے اور جاودانی ہونے کی آرزو اس کے دل میں چٹکیاں لے رہی ہے۔  
 آنی و از جاودانی بے نصیب  
 زندہ دانا زندگانی بے نصیب

اس شعر میں اقبال نے اپنا نظریہ حیات واضح کر دیا ہے کہ جو انسان جاودانی  
 ہونے کے لئے جدوجہد نہیں کرتا وہ زندہ نہیں ہے، یہ دوسری بات ہے کہ وہ دیگر  
 حیوانات کی طرح کھانا پیتا بھی ہو اور سوتا جاگتا بھی ہو۔

زندگی جہدِ راست و استحقاقِ نیست

جز بعلمِ النفس و آفاقِ نیست (پیامِ مشرق)

۲۔ تسکینِ قلب کے لئے شاعر، مرشدِ رومیؒ کی یہ غزل گانے لگتا ہے۔

بکشائے لب کہ قندِ فراوانم آرزوست

اس غزل کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ اس میں مرشدِ رومیؒ نے اس آرزو کا اظہار کیا ہے کہ خدایا اپنے فضل و کرم سے کسی مریض کو ظاہرِ کرد سے جو فی آدم کو غیر اللہ (فرعون) کی غلامی سے نجات دلا سکے اور دنیا میں اللہ کی حکومت قائم کر سکے۔

ابتال کا نظریہ حکومت اور سیاست یہ ہے کہ جب یہ مُسلم ہے کہ

(ا) یہ زمین اللہ تعالیٰ کی ملک ہے، کیونکہ اسی سے پیدا کی ہے۔

(ب) بندے بھی اللہ تعالیٰ کے ہیں، کیونکہ اسی سے پیدا کئے ہیں۔

(ج) تو قانون بھی اللہ تعالیٰ کا ہی نافذ ہوتا چاہیے۔

۳۔ اس اثنار میں رات ہو جاتی ہے اور رومیؒ کی روح ظاہر ہوتی ہے

۴۔ شاعر، رومیؒ سے سوال کرتا ہے کہ ”موجود“ کسے کہتے ہیں اور کس موجود

پر محمود کا اطلاق ہو سکتا ہے؟

۵۔ رومیؒ اس سوال کا جواب دیتے ہیں کہ ”موجود“ وہ ہے جو خدا کے

سامنے دستوار رہ سکے۔

۶۔ یہ سن کر شاعر دوسرا سوال کرتا ہے کہ ہم خدا کا سا سا کس طرح کریں یعنی

اس کے سامنے کس طرح جا سکتے ہیں جبکہ ہم مقید بالزمان ہیں؟

۷۔ رومیؒ اس سوال کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جس طرح بذریعہ ولادت تم اس دنیا

میں آئے ہو اسی طرح بذریعہ ولادت (مربوع دیگر) اس دنیا کی حدود اور قیود سے

آزاد بھی ہو سکتے ہو۔

۸۔ یہ سن کر شاعر تیسرا سوال کرتا ہے کہ میں اس طریقِ ولادت کو نہیں سمجھ

سکتا اس کی تشریح کیجئے۔

عشق گفتہ میں زادِ نغمہ کی پست

۹۔ روئی اس سوال کا بالوضاحت جواب دیتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ عشق کی بدولت تم زمان و مکان پر غالب آ سکتے ہو۔

عشق شیخو نے زون بر لا مکان

اس ضمن میں اس نکتہ سے بھی آگاہ کرتے ہیں کہ یہ زمان و مکان تم سے جداگانہ طور پر کوئی مستقل وجود نہیں رکھتے بلکہ

اس دو یک حال است از احوال جاں

۱۰۔ آخر میں معراج کی حقیقت بیان کرتے ہیں کہ یہ شعور میں انقلاب کا دوسرا نام ہے،

چیت معراج ہ انقلاب اندر شعور

گھمبیر۔ شاعر کہتا ہے کہ چونکہ عشق کا جذبہ آبادی میں سرد ہو جاتا ہے اس لئے عاشق عموماً دشت، صحرا اور کوہسار میں یا دریا کے کنارے زندگی بسر کرتا ہے کیونکہ ان مقامات میں اسے خلوت میسر آ سکتی ہے (عاشق بالطبع خلوت پسند ہو جاتا ہے)۔

چونکہ دوستوں میں کوئی میرا محرم نہ تھا اس لئے میں شہر سے نکل کر دریا کے کنارے چلا گیا اور وہاں اپنے دل سے باتیں کرنے لگا (جیسا کہ عاشقوں کا دستور ہے) میں اپنے دل سے یہ کہہ رہا تھا کہ میں جادو والی ہونا چاہتا ہوں مگر کوئی ایسا رہنما نہیں ملتا جو مجھے اس مقصد سے ہمکنار کر سکے۔ بظاہر میں زندہ ہوں مگر دراصل زندہ نہیں ہوں کیونکہ زہدگی کا لطف اس میں ہے کہ انسان جادوئی ہو جائے۔ مختصر یہ کہ جادوئی ہونے کی آرزو میرے دل میں چٹکیاں لے رہی تھی۔ اپنا نظم غلط کرنے کے لئے میں مرشدِ رمی کی یہ غزل گائے لگا۔

پہلا شعر۔ اے محبوب! مجھ سے ہمکلام ہوا تاکہ تیری ٹیسری گفتگو سے مجھے  
سُرت حاصل ہو اور اپنا جمال (رُخ) مجھے دکھا جو گلستاں سے بھی زیادہ دلکش ہے۔  
لفظی ترجمہ ہو گا۔ مجھے قند کی آرزو ہے اس لئے مجھ سے بائیں کرو اور مجھے بلغ  
گلستاں کی سیر کی آرزو ہے اس لئے اپنا چہرہ مجھے دکھا دے۔

دوسرا شعر۔ میں میدان میں اس طرح رقص کرنا چاہتا ہوں کہ ایک ہاتھ  
میں جامِ شراب ہو اور دوسرے ہاتھ میں محبوب کی زلفیں ہوں۔

تیسرا شعر۔ اے محبوب! تو نے ازراہِ ناز، مجھ سے یہ کہا کہ میرے سامنے  
سے دور ہو جائے زیادہ پریشان مت کر۔ بس میں تجھ سے ایک باری ہی فقرہ اور سُنا  
چاہتا ہوں کہ ”میرے سامنے سے دور ہو جائے زیادہ پریشان مت کر“

چوتھا شعر۔ اے عقل! تو بھی عشق کے زیرِ اثر آ کر، گیند کی طرح آوارہ ہو ج۔  
یعنی عشق کی غلامی اختیار کر لے اور اے عشق! تو بھی مجھے نکتہ ہائے پریشان سنا یعنی  
ایسے نکتے جن کو سن کر آتشِ عشق اور تیز ہو جائے۔

پانچواں شعر۔ اس زندگی (آبِ وِمان) کا، جو چرخ مجھے دے سکتا ہے،  
کوئی بھر دسہ نہیں ہے یہ تو سیلاب کی طرح بے وقا ہے یعنی اسے قرارِ یثبات  
نہیں ہے میں تو عاشق (ماہی) ہوں اس لئے مجھے مشکلات (ہنگ) اور طُرد  
زندگی (عمان) کی آرزو ہے۔

چھٹا شعر۔ دشمنانِ دین (فرعون) اور ان کے ظلم و ستم کی وجہ سے میں  
بہت رنجیدہ ہوں (فرعون اُن بادشاہوں کا نمائندہ ہے جو اللہ کے بندوں  
کو اپنا غلام بناتے ہیں اور اس طرح ان کو حق پرستی سے باز رکھتے ہیں) اس لئے میں  
چاہتا ہوں کہ میرے زمانہ میں بھی کوئی موسیٰ پیدا ہو جائے جو معجزہ (نورِ حبیب)  
دکھ سکے یعنی اس زمانہ کے فرعونوں کا مقابلہ کرے اور انہیں شکست دے سکے۔

ساتواں شعر۔ کل شیخ، چراغِ ہاتھ میں لے، شہر کے گلی کوچوں میں پھر رہا تھا  
اور یہ کہہ رہا تھا کہ میں دیووں اور حیوانوں (عامۃ الناس) سے بہت تنگ آگیا ہوں

اس لئے کسی انسان کو تلاش کر رہا ہوں۔

آٹھواں شعر۔ میرے ہمراہی تو بہت کاٹا ہیں (جدوجہد سے نفور ہیں) ان کی سستی سے میں بہت رنجیدہ ہوں۔ مجھے تو شیرِ خدا اور رستمِ دستاں کی قسم کے انسانوں کی تلاش ہے۔

نواں شعر۔ میں نے کہا کہ میں خورِ مردانِ خدا (مجاہدین) کی تلاش کر کے تھک گیا یہ لوگ تو کہیں نظر نہیں آتے اس نے کہا کہ انہی کی تو مجھے آرزو ہے جو نہیں ملتے۔

کہتے ہیں کہ جب میں غزل نگا چکا تو  
 دیکھا کہ آفتاب غروب ہو چکا ہے۔

### پہلا پندرہواں سوال

تھوڑی دیر کے بعد رات ہو گئی اور رومیؒ کی رُوح ظاہر ہوئی۔

(۱) رومیؒ کا چہرہ آفتاب کی طرح چمک رہا تھا، بڑھاپے میں جوانی کی سی تروتازگی تھی۔

(ب) اس کا پیکر نورِ سرمدی سے منور تھا اور شخصیت سے سرورِ سرمدی چمک رہا تھا۔  
 (ج) اس کے لبوں پر وجود کے سرِ نیہاں کا بیان تھا یعنی اس کے دہانے جو تعلق و مہارت و جود سے متعلق موجزن تھے وہ انہیں زبان سے ادا کر رہا تھا۔

(د) اس کی گفتگو ایک ایسے آئینہ کے مانند تھی جو سامنے آؤ بختہ ہو، اور اس کے کلام میں عالم اور عشق دونوں کی چاشنی پائی جاتی تھی۔

اقبال نے مرشدِ رومیؒ کا تذکرہ ان چار شعروں میں کیا ہے۔ پہلے دو شعر ان کی شخصیت سے متعلق ہیں اور آخری دو شعر ان کی مثنوی کی خصوصیت ظاہر کرتے ہیں۔ عشقِ الہی نے ان کے پیکرِ خاکی کو منور کر دیا اور ان کی زندگی کو دائمی سرور میں تبدیل کر دیا۔ یہ مختصر تبصرہ رومیؒ کی شخصیت کو واضح کرنے کے لئے بالکل کافی ہے ان کی مثنوی کی خصوصیات حسبِ ذیل ہیں ب۔

۱۔ انہوں نے مثنوی میں وجودِ کامشی اور مفہومِ ہمیں سمجھایا ہے کہ یہ ساری کائنات اس وجودِ مطلق کا ظہور ہے جس سے ملنے کے لئے ہر موجود بیتاب ہے۔ (وجودِ مطلق

ہے اور ارواحِ بنزلہ ”

”او“ یعنی ان کی مثنوی بنزلہ آیتہ ہے جس سے ہر شخص اپنا پہرہ دیکھ سکتا ہے۔ یہی مثنوی کے مطالعہ سے انسان اپنی حقیقت سے آگاہ ہو سکتا ہے نیز اس کے مطالعہ سے دل اور دماغ دونوں متور ہو جاتے ہیں۔

۲۔ انہوں نے مثنوی میں عالم (عقل) اور سوزِ دروں (عشق) دونوں کو روحانی ترقی کے لئے شرط قرار دیا ہے۔ ان کی تعلیم یہ ہے کہ اگرچہ محض عقل انسان کو خدا تک نہیں پہنچا سکتی لیکن وہ بالکل بیکار بھی نہیں ہے۔ اگر اسے عشق کے زیرِ اقتدار رکھا جائے تو وہ انسان کے حق میں بہت مفید ثابت ہو سکتی ہے۔  
اقبال نے بڑی خوبی کے ساتھ ان دو شعروں میں درپردہ مثنوی کی خصوصیات بیان کر دی ہیں۔ اور انہی خصوصیات کو ڈرامائی انداز میں اس خاص موقع پر بھی پیش کر دیا ہے۔ یعنی رومیؒ کی وہی خوبیاں دکھائی ہیں جو ان کی مثنوی میں پائی جاتی ہیں۔

”سیر پنہاں“ کی ترکیب، مثنوی کے اس شعر کی صدائے بازگشت ہے اور میرا خیال ہے کہ اس وقت بھی شعر اقبال کے ذہن میں تھا۔

سیر پنہاں است اندر زیر و بم  
فانش اگر گویم جہاں براہم زلم  
اس شعر کا مفہوم، شعر سابق سے مربوط ہے، جو یہ ہے  
بالب دمساز اگر من خفتے  
ہمچو نے من گفتنی با گفتے

اس شعر میں ”نے“ عبارت ہے ”انسانِ کامل“ سے اور ”لب دمساز“ عبارت ہے ”ذاتِ حق“ سے با جمیع اسماء و صفات۔ مولانا فرماتے ہیں کہ چونکہ ذاتِ حق با جمیع اسماء و صفات مجھ میں ظاہر ہو رہی ہے اور میں اس کا آلہ ہوں اس لئے انسانِ کامل کی طرح کہنے کے لائق باقیں رہا ہوں۔ یعنی جس طرح



حق تعالیٰ بلسانِ انسانِ کامل ناطق ہے اسی طرح میرے نطق کے واسطے سے  
مجھ میں بھی حق تعالیٰ ہی ناطق ہے۔

اب پہلے شعر کا مطلب لکھتا ہوں:-

مولانا فرماتے ہیں کہ انسانِ کامل کی آواز کے پردہ میں رازِ نہاں پایا جاتا ہے  
اور وہ راز یہ ہے کہ اس تعین میں حق تعالیٰ بذاتِ خود ناطق ہے۔ اور حق تعالیٰ یہ فرماتا  
ہے کہ اگر میں برسانا طق ہو جاؤں یعنی اس پردہ تعین کو اٹھا دوں (انسانِ کامل،  
پردہ تعین ہے) تو موجودات میرے جلوہ کی تاب نہیں لاسکتیں یعنی یہ دُنیا فنا ہو جائیگی  
اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ موجودات (ممکنات) کچھ نہیں ہیں مگر تعینات کے پردے میں  
ممکنات کی حقیقت، تعینات کے پردوں کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اس لئے  
جب یہ پردے ہٹ جائیں گے تو صرف ذاتِ حق باقی رہ جائے گی۔ اس کی مثال  
ایسے سمجھو جیسے تختہ سیاہ پر تین خطوط سے مثلث کی شکل بنادی جائے اگر ان خطوط کو  
ہٹا دیا جائے تو صرف تختہ مذکور باقی رہ جائے گا۔ اس کی وضاحت خود مولانا نے  
شعرِ لاحق میں کر دی ہے۔ فرماتے ہیں:-

جرمہ معشوق است و عاشقِ پردہ

زندہ معشوق است و عاشقِ مُردہ

یعنی درحقیقت عاشق (ممکنات) کے پردہ میں معشوق (حق تعالیٰ) ہی جلوہ  
فرما ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ ممکنات (عاشق) دراصل مُردہ ہیں۔  
صرف حق تعالیٰ (معشوق) ہی زندہ ہے۔

ان تین شعروں کو ملا کر پڑھو تو صاف عیاں ہو جائے گا کہ ان اشعار میں

لے اسی حقیقت کو خواجہ میر درد نے یوں واضح کیا ہے:-

پردہ کو تعین کے دیروں سے اٹھاتے

کھلتا ہے ابھی پل میں طاساتِ جہاں اور

مولانا نے درپردہ، وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کی تعلیم دی ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے۔

”جملہ معشوق است“ کی ترکیب پر غور کرو۔

”جملہ“ کی جگہ ”ہمہ“ پڑھو

”معشوق“ کے بجائے ”او“ پڑھو

”است“ کو بچنسہ رہنے دو تو، جملہ معشوق است کو دوسرے لفظوں میں ”ہمہ اوست“ پڑھ سکتے ہو۔ یعنی مولانا نے ہمہ اوست کے بجائے جملہ معشوق است، کہہ دیا۔

اسی مضمون کو عارف جامی نے یوں ادا کیا ہے۔

ہمہ سایہ و ہمنشین و ہمہ ہمہ اوست      درد لقی گدا و اطلس شہ ہمہ اوست  
دراجمین فرق و ہناسخانہ جمع      یا للہ ہمہ اوست شہم یا للہ ہمہ اوست  
تا کہ کسی کو مغالطہ لاحق نہ ہو، یہ صراحت کئے دیتا ہوں کہ اسلامی عقیدہ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست کی تعلیم یہ ہے کہ

حق تعالیٰ باعتبار وجود، بلا شک، عین موجودات ہے کیونکہ غیر اللہ کا تو وجود ہی نہیں ہے۔ وجود واحد ہے اور وہ ذات حق میں منحصر ہے۔ یہی معنی ہے وحدۃ الوجود کا یعنی وجود کی وحدت۔ بالفاظ دیگر ”لَا صُجُودَ إِلَّا لِلَّهِ“ لیکن حق تعالیٰ باعتبار ذات غیر موجودات ہے کیونکہ تمام موجودات (جملہ مخلوقات) ”ممکن“ ہیں اور حق تعالیٰ ”واجب“ ہے۔ ممکن کی ذات کا تقاضا احتیاج یا فقر ہے جبکہ واجب کی ذات کا تقاضا غنا، یا صمدیت ہے چنانچہ قرآن حکیم ارشاد فرماتا ہے۔

وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ (۴۷-۳۸)

(اے لوگو! اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لو) اللہ تعالیٰ غنی ہے یعنی اُسے کسی شے کی مطلق احتیاج نہیں ہے اور تم سب فقیر ہو یعنی محتاج ہو۔

بیدل نے اس شعر میں اسی آیت کا ترجمہ کیا ہے :-

چمکن است رود داغ بندگی ز جبین  
زمین فلک شود و آدمی خدا نہ شود

چنانچہ سیدنا شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں :-

وَالرَّبُّ رَبُّ ذَانِ تَنْزِلٍ وَالْعَبْدُ عَبْدُ ذَانِ تَرْقِيٍّ

یعنی رب (حق تعالیٰ) کتنا ہی تنزل کیوں نہ فرمائے بہر حال رب رہے گا  
اور عبد (انسان مثلاً زید، بکر، خاں) کتنی ہی ترقی کیوں نہ کرے بہر حال بندہ رہے گا۔  
وجہ اس کی وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی کہ ذات حق ذات عبد سے مغائر ہے۔  
اسی لئے عرفا نے عقیدہ فرمایا ہے کہ

ہمہ اوست کہنا تو صحیح ہے مگر ہر یک اوست کہنا کفر اور ضلالت ہے۔

یہ وہ نکتہ ہے جس کی بنا پر قرآنی عقیدہ وحدۃ الوجود یا ہمہ اوست تمام  
غیر اسلامی عقائد سے متمیز ہو جاتا ہے۔ قرآن حکیم نے وحدۃ الوجود کی تعلیم  
دی ہے نہ کہ اتحاد الوجود کی۔ اسی باریک فرق کو نہ سمجھنے یا مد نظر نہ رکھنے کی وجہ  
سے اکثر اشخاص، شیخ اکبرؒ پر زبان طعن دراز کرتے ہیں۔ شیخ اکبرؒ یا مولانا رومؒ  
یا عارف جامیؒ یا ملا سبکراؒ یا مولانا فضل حق خیر آبادیؒ اور ان کے شاگردوں  
نے وحدۃ الوجود کی تعلیم دی ہے نہ کہ اتحاد الوجود کی جو قرآن اور حدیث دونوں  
کی زو سے سراسر کفر اور زندقہ ہے ۱۲

ان ضروری تصریحات کے بعد اب ہم اقبال کے اس شعر کی طرف دوبارہ

متوجہ ہوتے ہیں :-

بر لبِ اوسر نہاں وجود

بند ہائے حرف و صوت از خود کشود

اقبال نے یہاں وجود کے لئے ”سِر نہاں“ کی صفت استعمال کی ہے

یعنی وجود ایک سِر نہاں ہے۔ ان کا اس ترکیب کو استعمال کرنا اس امر پر دلیل

ہے کہ وہ وجود کے اسی مفہوم کو تسلیم کرتے ہیں جو شیخ اکبرؒ اور مولانا رومؒ نے بیان کیا ہے۔

اقبال نے یہاں ”سِرِ نہاں“ کہہ کر اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ’وجود‘ جزئی حقیقی ہے یعنی شے واحد ہے جو ایک فرد یعنی ذاتِ حق تعالیٰ میں منحصر ہے اور جملہ موجودات اُسی وجودِ مطلق کے تعینات ہیں، جن کا بذاتِ خود کوئی وجود نہیں ہے۔

مگر وجودِ حقیقی (ذاتِ حق تعالیٰ) آنکھوں سے نظر نہیں آتا اور جو نظر آتا ہے وہ وجودِ حقیقی نہیں ہے بلکہ اس کے تعینات ہیں اس لئے وجودِ لامحالہ عوام کیلئے ایک ”سِرِ نہاں“ یا رازِ مخفی بن گیا۔

اگر موجودات کے وجود کو اصلی یا حقیقی تسلیم کیا جائے اور مشائخ، متفکر اور اشاعرہ کے مسلک کے مطابق ہر موجود کو اپنی ہر موجود کے وجود کو مستقل بالذات مانا جائے تو پھر وجود ہرگز ”سِرِ نہاں“ کا مصداق نہیں ہو سکتا۔ پھر اس میں کوئی سِرِ راز نہیں ہے۔ سِر تو اسی وقت ہو سکتا ہے جب شیخ اکبرؒ کے مسلک کو تسلیم کیا جائے کہ وجود ذاتِ حق میں منحصر ہے اس کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے اور موجودات اُسی وجودِ واحد کے تعینات ہیں جن کی بذاتِ خویش کوئی حقیقت نہیں ہے۔

میں نے یہ صراحت اس لئے کی کہ ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ اقبال وجود کے مسلک میں شیخ اکبرؒ کے پیرو ہیں وجود کی سَرِیت اسی وقت ثابت ہو سکتی ہے جب یہ مانا جائے کہ لاموجود الا اللہ یعنی موجودات کا وجود دراصل پر تو یا عکس ہے وجودِ حقیقی کا جو واحد ہے لاشریک ہے۔ نہ کوئی موجود ذات کے اعتبار سے اس کا شریک ہے نہ وجود کے اعتبار سے اور نہ صفات کے اعتبار سے۔ اگر حق تعالیٰ کے ساتھ موجودات کو بھی اسی معنی میں موجود تسلیم کیا جائے جس معنی میں حق تعالیٰ موجود ہے تو صریحاً شرک

فی الوجود لازم آجائے گا۔ اور شرک فی الوجود اسی طرح اور اسی قدر مذموم ہے جس طرح شرک فی الذات یا شرک فی الصفات یا شرک فی العبادت یا شرک فی الحکم۔ غور کیجئے! اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص یا ہستی بھی حاکم ہے تو آپ فوراً یہ فتویٰ صادر کر دیتے ہیں کہ یہ شرک فی الحکم ہو گیا اور قرآن حکیم فرماتا ہے۔  
**إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ**

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی مبرا الامر سے تو آپ فوراً یہ کہتے ہیں کہ یہ شرک فی الصفات ہے

اسی طرح اگر کوئی یہ کہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی خدا ہے تو آپ اسی وقت یہ کہتے ہیں کہ یہ شرک فی الذات ہے۔

لیکن جب کوئی یہ کہتا ہے کہ حق تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور شخص بھی موجود ہے تو آپ یہ کیوں نہیں کہتے کہ یہ شرک فی الوجود ہے؟

قرآن حکیم کی رو سے ”شرک“ مذموم ہے تو جس طرح شرک فی الذات مذموم ہے اسی طرح شرک فی الوجود بھی مذموم ہے۔

اگر ہمارا وجود بھی حقیقی، صلی، واقعی اور مستقل بالذات ہے تو پھر ہم بھی خدا کی طرح واجب الوجود اور مستغنی عن العالمین ہیں سوال یہ ہے کہ جب خدا بھی موجود ہے اور ہم بھی موجود ہیں تو ہم خدا کے محتاج کس معنی میں ہو سکتے ہیں؟ لہذا تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہمارا وجود ہمارا نہیں ہے، خانہ زاد نہیں ہے، بلکہ کسی ایسی ہستی کا عطا کردہ ہے جو واجب الوجود ہے۔ کیا خوب فرمایا سعدیؒ نے

رہ عقل جزیبیچ در پیچ نیست  
 بر عاشقان غیر خدا پیچ نیست

اقبال نے صرف اتنا کہا کہ ع۔ برب اور پربہان وجود  
 یعنی مرشد روئی وجود کے اسرار و رموز بیان کر رہے تھے۔ یعنی انہوں نے

وجود کی حقیقت کی طرف ”سِر نہاں“ کہہ کر اشارہ کر دیا ہے مگر اس بحث کو نہیں چھڑا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وجود کی بحث بہت مشکل اور فنی ہے جس سے بہت کم لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے اس لئے انہوں نے ”وجود“ کے بجائے ”موجود“ سے بحث کی ہے کیونکہ یہ بحث نسبتاً آسان بھی ہے اور قائمہ مند بھی ہے اس لئے میں بھی اس بحث کو نہیں چھیڑتا مگر ناظرین کی دلچسپی کی خاطر اس جگہ شیخ اکبر کا مسلک مختصر طور پر درج کئے دیتا ہوں کیونکہ ”سِر نہاں“ کہہ کر اقبال نے اس طرف اشارہ کر دیا کہ وہ وجود کے مسلک میں شیخ اکبر ہی کے پیرو ہیں اس کا ثبوت ان کے خطبات میں آس سے آسانی مل سکتا ہے۔ چنانچہ تیسرے خطبہ میں لکھتے ہیں۔

”یہ کائنات اپنی تفصیلات میں، سالمات مادی کی غیر شعوری حرکت سے لے کر فکر انسانی کی بالا راہ حرکت تک، انا کے کبیر (وجود مطلق) کا جلوہ ذات ہے“ ہر شے میں وہی ظاہر اور باطن ہے یعنی درحقیقت صرف انا کے کبیر ہی موجود ہے، موجودات محض تعینات ہیں جن کے پیروں میں وہ اپنا جلوہ دکھا رہا ہے۔  
(خطبات ص ۷)

## مسلک شیخ اکبر دربارہ وجود

واضح ہو کہ شیخ اکبر اپنے فلسفہ (نظام فکر) کی ابتداء ہی وجود کے مسئلہ سے کرتے ہیں۔

لفظ وجود کو دو معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

۱۔ وجود کا ایک تو مصدری مفہوم ہے (جس کا ترجمہ بودن، ہستی یا ہونا ہے کیا جاتا ہے) اور یہ مصدری مفہوم، تمام مفادیم مصدریہ کی طرح ایک اعتباری مفہوم ہے، اور ان معنوں میں ثانیہ میں سے ہے جو ظرف خارج میں منشاء کے

سوا کچھ نہیں ہے۔ ہاں تصورِ ذہنی کے اعتبار سے اشیاء کو عارض ہوتا ہے۔  
 حکما اور متکالمین نے اسی مفہومِ مصدری کے پیشِ نظر وجود کو اعتباری قرار دیا۔  
 ۲۔ وجود کا دوسرا مفہوم وہ حقیقت ہے جو ذاتِ خود یعنی بلا احتیاج و انتقار بلا  
 حلول و تقام، بلا مکان و زمان موجود ہے اور اس کا وجود عین ذات ہے یعنی  
 باصطلاح حکما وہ وجود واجب الذات ہے اور تمام موجوداتِ خارجیہ (تمام  
 اشیاء) اسی کی وجہ سے اور اسی کی جانب انتساب کی بدولت موجود ہیں۔ یعنی  
 ممکنات کا وجود حقیقی نہیں ہے بلکہ عکسِ باطل ہے وجود حقیقی کا جو حق تعالیٰ میں منحصر  
 ہے۔ اس مفہوم کے اعتبار سے وجود اصل ہے اور تمام مایاتِ اشیاء اس  
 کے عوارض ہیں۔

## خلاصہ کلام اینکه وجود کے دو معنی ہیں

۱۔ وجود بالمعنی المصدری یعنی بودن یا ہونا۔ جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو ہمارے  
 ذہن میں کتنی باتیں ہونے کا ایک ایسا تصور پیدا ہوتا ہے جس کا خارج میں کہیں وجود  
 نہیں ہے۔

۲۔ وجود بمعنی موجود یعنی وہ شے موجود ہے یا قدیم بالذات ہے۔

وجود کے مسئلہ میں شیخ اکبر نے پہلی بحث یہ اٹھائی ہے کہ وجود سے کیا مراد  
 ہے؟ جب ہم یہ لفظ بولتے ہیں تو اس سے کیا سمجھتے ہیں؟  
 (۱) ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ وجود ایک بدیہی حقیقت ہے، یعنی ہاس کے اثبات  
 کے لئے کسی دلیل یا ثرہان کی ضرورت نہیں ہے۔ بدیہی کہتے ہی اس کو میں جس کے  
 ثبوت کے لئے کسی دلیل کی حاجت نہ ہو۔  
 یہ گروہ کہتا ہے کہ وجود کا ادراک ہر شخص کرتا ہے مگر اس کی شدت و بڑھت



نے لوگوں کو مبہوت کر دیا ہے۔

(ب) دوسرا گروہ اس کے برعکس یہ کہتا ہے کہ وجود اس قدر نظری ہے کہ عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔ اس کی حقیقت کا سمجھنا انسان کی طاقت سے باہر ہے۔ (نظری ضد ہے بدیہی کی)

(ج) تیسرا گروہ یہ کہتا ہے کہ گرچہ وجود نظری ہے مگر کسب و کتاب سے حاصل ہو سکتا ہے۔

شیخ اکبرؒ کا ذاتی نظریہ یہ ہے کہ وجود بدیہی ہے اس میں کوئی پوشیدگی نہیں ہے۔ جو کچھ خفا نظر آتا ہے وہ ہماری نظر کی کمزوری ہے مثلاً آفتاب کی روشنی واضح ہے لیکن دیکھنے والے کی آنکھیں خیر ہو جاتی ہیں۔ یہ خیرگی آفتاب نے پیدا نہیں کی بلکہ ہماری نظر کی کمزوری ہے۔ اسی طرح وجود ایک یقین حقیقت ہے۔ اگر یقین نہ ہوتی تو آج یہ وجود، یہ تمام کارخانہ قدرت جو نظر آتا ہے ہرگز موجود نہ ہوتا۔

ہر نظری انتہا جب اسے حاصل کرنا چاہیں، وجود ہی ہوتی ہے۔ غور و فکر کا آخری نتیجہ عدم نہیں ہوتا۔ بلکہ وجود ہوتا ہے۔ اور حق تو یہ ہے کہ ہر فکر و نظر کی ابتداء بھی وجود ہے اور انتہا بھی وجود ہے۔ لہذا جو شے نظر کی حرکت کا مبداء اور منتہی قرار پائے، ضروری ہے کہ بدیہی ہو، نظری نہ ہو۔

شیخ اکبرؒ نے ان حکماء کے خیالات کا رد کیا ہے جو وجود کو غریقی فی النظریت سمجھتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ انواع پر جو خاص آثار مرتب ہوتے ہیں ان کا منشاء صورت نوعیہ ہے اور یہ گروہ اس کو تسلیم کرتا ہے۔ یہی صورت نوعیہ حرکات طبعیہ کا مبداء ہوتی ہے اور روح، مبداء حرکات ارادیہ اور منشاء شعور و ادراک ہے اس کو بھی یہ گروہ تسلیم کرتا ہے کہ موجودات میں صورت نوعیہ بھی کار فرما ہے جو طبعی حرکات و افعال کا منشاء ہے۔ اور روح بھی کار فرما ہے جو ارادی اور شعوری حرکات کا منشاء ہے۔ لیکن یہ گروہ صورت نوعیہ میں اس قدر منہمک ہو گیا ہے کہ اسے

روح اکبر منفیض الارواح (حق تعالیٰ) کا اور اک نہیں ہوتا اس لئے عاجز ہو کر رہ گیا۔  
اگر اس گروہ کے افراد کچھ اور مجاہدہ کرتے اور اس کی بدولت حجابات اٹھا کر روح کو دیکھ لیتے تو وجود کو نظری نہ کہتے۔

دوسری بحث یہ ہے کہ وجود ہے کیا؟ اس کی تعبیر کیا ہے؟ اس کے بعد ہم یہ دیکھیں گے کہ وجود موجودات میں مشترک ہے یا نہیں؟ اشتراک سے ان کی مراد یہ ہے کہ (۱) کیا وجود ایک کُلّی طبعی ہے اور تمام موجودات اس کُلّی کے افراد ہیں؟

(ب) یا یہ کہ وجود کو ایک مشترک لفظ قرار دیا جائے جس کے بہت سے معانی ہیں اور ہر وہ شے جس پر آثار وجود مرتب ہو رہے ہیں جداگانہ حقیقت رکھتی ہے؟

(ج) یا وجود کو ایک معین شے مانا جائے اور تسلیم کیا جائے کہ دنیا میں جس قدر امتیازات ہیں وہ سب وجود معین ہی کے تعینات ہیں یعنی وجود جزئی حقیقی ہے؟

اس موضوع پر انہوں نے خاصی طویل بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ (۱) گروہ کو ایک کُلّی تصور کیا جائے تو پھر وجود، لا وجود ہو جائے گا اس لئے کہ کُلّی کا وجود بحیثیت کُلّی خارج از زمان، متحقق نہیں ہو سکتا۔ یعنی کُلّی موجود فی الخلق نہیں ہے۔

(ب) اگر وجود کو مشترک لفظی تسلیم کیا جائے اور حقائق مختلفہ پر اس کا اطلاق ایک مشترک لفظ کی حیثیت سے کیا جائے تو یہ کتنی بڑی نااہلیت ہوگی کہ بے شمار اشیاء کے لئے صرف ایک لفظ بولا جائے۔

(ج) اس لئے وجود شے واحد سے اور معین ہے، نہ اس میں ابہام ہے نہ اجمال ہے، نہ اشتراک ہے۔ اگر اشتراک ہے تو ایسا ہی ہے جیسے مختلف آیتوں میں روشنی کا اشتراک ہوتا ہے۔ لیکن وجود ایک حقیقت شہدہ کی طرح جزئیات میں مشترک ہو، ایسا نہیں ہو سکتا، اس لئے وجود جزئی حقیقی ہے۔

میراج ہے کہ ہم وجود کو کبھی اعتباری مفہوم میں بھی بولتے ہیں جیسے قعود و قیام۔ اعتباری وجود کو جو چاہے کُلّی یا جزئی الٰہی حقیقت اسے وجود نہیں کہتے۔

ان کی نظر میں وجود حقیقت واحدہ معینہ ہے جو سرچشمہ ہے تمام آثار کے ترتیب کا اور وہ منحصر ہے ایک ذات میں جسے ہر شخص اپنے مذاق کے مطابق ایک خاص نام سے موسوم کرتا ہے۔ چنانچہ حضرات انبیاءؑ اسے اللہ کہتے ہیں۔ دراصل وجود اسی ذات واحدہ میں منحصر ہے اور یہ کائنات اسی وجود کے آثار و اظلال یا جلووں کا دوسرا نام ہے۔

میں نے یہ صراحت محض اس لئے کی ہے کہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے کہ اقبال نے وجود کو ”سِر نہاں“ سے کیوں تعبیر کیا۔ مکرر لکھتا ہوں کہ اگر وجود کا مفہوم وہی قرار دیا جائے جو حکماء (فلاسفہ) اور متکلمین کے یہاں تسلیم ہے تو ”سِر نہاں“ کی ترکیب یہاں بالکل غیر مناسب بلکہ غلط ہوگی کیونکہ اگر ہر موجود جداگانہ طور پر مستقل وجود رکھتا ہے یعنی وجود کا اطلاق ہر موجود پر ہو سکتا ہے (اگر وجود ایک مشترک لفظی یا کمالی طبعی ہے) جیسا کہ حکمائے مشائخ اور متکلمین (اشاعرہ و ماتریدیہ) کا نظریہ ہے تو پھر وجود میں کسی قسم کی ستریت یا پوشیدگی نہیں ہے اس لئے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اقبال نے وجود کو ”سِر نہاں“ سے تعبیر کر کے شیخ اکبرؒ کے مسلک کی اتباع کی ہے یعنی اقبال بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ وجود نہ کمالی طبعی ہے نہ مشترک لفظی ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے۔ یعنی وجود دراصل ایک ذات میں منحصر ہے جو واحد لا شریک ہے اور تمام موجودات اس وجود مطلق کے عکس و اظلال و آثار ہیں۔ جیسا کہ سیدی و رشیدی حضرت حاجی، مداد اللہ صاحب مہاجریؒ فرماتے

ہیں،۔

دو عالم میں نہیں موجود مشہور بجز ذات و صفات افعال و آثار  
باز آدم بر سر مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ جب میں نے یہ دیکھا کہ مرشدِ رمی وجود  
کے اسرار بیان کر رہے ہیں تو میں نے اُن سے یہ سوال کیا کہ موجود اور ناموجود کسے  
کہتے ہیں؟ اور محمود اور نامحمود کا معنی کیا ہے؟ اس کا جواب انہوں نے یہ دیا:۔

”موجود وہ ہے جو ظاہر ہونا (محمود) چاہتا ہے کیونکہ وجود کا اقتضا اسے  
ذات ہی یہ ہے کہ وہ آشکارائی (ظہور) کا طالب ہے۔ جس طرح شہد کی ذات کا  
(حاشیہ صفحہ ۲۵۵)

تقاضا یہ ہے کہ وہ میٹھا ہو اور اندرائن (منظر) کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ کڑوا ہو۔ اظہار و نمائش کا جذبہ ہر جگہ کار فرما ہے۔ دانہ کوزین میں پوشیدہ کر دے مگر کچھ دلوں کے بعد شگوفہ کی شکل میں نمودار ہو جاتا ہے۔

اقبال نے رازِ محراب سے خطاب کے پردہ میں اسکی حقیقت کو واضح کیا ہے۔  
گوشاخ سے کیوں پھوٹا؟ میں شاخ سے کیوں ٹٹا؟

اک جذبہ پیدائی، اک لذت یکتائی (بال جبریل)  
اس کے بقایاں نے زندگی کی تعریف کی ہے کہ زندگی کا معنی ہے ”خود را بخوش آراستن“ یعنی زندگی نام ہے انفرادیت پیدا کرنے کا۔  
اقبال نے وجود کے بعد حیات کا ذکر اس لئے کیا کہ حیات (زندگی) وجود کی پہلی صفت ہے۔ حکماء، متکلمین اور عرفاء تینوں کے نزدیک وجود کی پہلی صفت حیات ہی ہے چنانچہ وجود مطلق یعنی اللہ تعالیٰ (حق) کی بنیادی صفات جو علم، حکماء اور علم کلام میں مسلم ہیں، صفت حیات ہی سے شروع ہوتی ہیں اور ان کی ترتیب حسب ذیل ہے۔

حیات، علم، قدرت، ارادہ، جمع، بصر اور کلام  
انسان میں اگر حیات، مرتبہ کمال کو پہنچ جاتی ہے۔ کیونکہ اس میں انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے یعنی ہر انسان ایک فرد ہے اور وہ اپنی انفرادیت کو قائم رکھنا چاہتا ہے۔ اس لئے اقبال نے یہ کہا کہ زندگی دراصل خود را بخوشستن آراستن کا نام ہے۔

(حاشیہ صفحہ ۲۵۵) عارف جامی فرماتے ہیں:-

نکور و تاب مستوری نازد چو در بندی سر ز رن بر آرد  
اس شعر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ”وجود“ محمود بھی ہے مینفع کشن و جمال بھی ہے اور مصدر کمال بھی ہے، بالفاظ دیگر ”خیر“ ہے کیونکہ جامی نے وجود کو ”نکور“ سے تعبیر کیا ہے۔ نیز یہ کہ ناموجود (عدم) نامحمود یا ”شر“ ہے ۱۲

یوں تو حیوانات بلکہ نباتات اور جمادات بھی زندہ ہیں مگر ان میں زندگی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچ سکی۔ زندگی کی ابتدائی صورت کا آغاز جمادات سے ہونا ہے، ارتقائی منازل طے کرنے کے بعد زندگی، نباتات میں آتی ہے، اس کے بعد حیوانات میں ظاہر ہوتی ہے آخر کار خاک آدم میں صورت پذیر ہوتی ہے۔ یہاں آکر اس میں شعور ذاتی یا انفرادیت کا احساس پیدا ہو جاتا ہے۔ انسان زندہ ہے اور یہ جانتا ہے کہ میں زندہ ہوں۔ یہی انفرادیت ہے اور اسی کو وہ برقرار رکھنا چاہتا ہے۔

اقبال کہتے ہیں کہ زندگی کی آرزو ہے اپنے اندر انفرادیت پیدا کرو اور اس پر شہادت سہ گانہ طلب کرو۔ تاکہ تمہارے اندر موجود ہوتے کائناتیں پیدا ہو سکے۔ اور یہ یقین پیدا ہو جائے گا تو قدرتی طور پر تمہارے اندر اپنی شخصیت (انفرادیت) کو برقرار رکھنے کی آرزو پیدا ہوگی۔

### ع زندگی خود را بخوبی شناس آراستن

”اپنے آپ کو اپنے آپ پر آراستہ کرنا“ یہ اقبال کی اصطلاح ہے مراد ہے اس زندگی کا اپنی شرح آپ کرنا۔ اسی خود آرائی سے انفرادیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس کا طریقہ اقبال نے یہ بتایا ہے کہ اپنے وجود پر شہادت طلب کرو۔ اپنے وجود پر شہادت طلب کرنے کا مطلب ہے اپنے آپ کو غیر سے متمیز کرنا۔ یہ بہت ضروری ہے اور اس کی اہمیت اس بات سے واضح ہے کہ خود حق تعالیٰ نے (اور حق تعالیٰ بھی اقبال کی رائے میں ایک فرد ہے جو کامل ہے) اپنی انفرادیت یا اپنے وجود پر شہادت طلب کی باریں طور کہ اس نے اپنی مخلوقات سے دریافت کیا ”اَلَسَدَّتْ بِرَبِّكُمْ“؟ کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں؟ تو سب ارجح تھے جواب دے ”ہاں“ یعنی بیشک تو ہمارا رب ہے، اس سوال و جواب سے یہ واضح ہو گیا کہ رب اور مریوب میں مغایرت ہے یعنی رب اپنی تمام مخلوقات سے جداگانہ اور مختلف ہوتی رکھتا ہے، اور مخلوقات، اپنے رب سے جداگانہ ہوتی رکھتی ہیں۔

اگر تم یہ معلوم کرنا چاہتے ہو کہ تم زندہ ہو یا مردہ  
یا جاں بلب؟ تو تین گواہوں سے شہادت طلب کرو۔  
شاہد اول یہ ہے کہ تم اپنے اندر غور کرو جسے قرآن مجید نے ”فی انفسکم“  
سے تعبیر کیا ہے کہ تم موجود ہو یا نہیں؟ جب تم غور کرو گے تو تمہیں معلوم ہوگا کہ کوئی  
ہے تو ”مین“ کا ڈنکا بج رہا ہے یعنی انانیت کا نعرہ لگا رہا ہے۔ اس کو اقبال نے  
”خوش را دیدن نور خویشتن“ سے تعبیر کیا ہے اپنے آپ کو اپنے نور کی بارش سے  
دیکھنا (نور یعنی شعور) یعنی اپنے شعور کی بدولت اپنے وجود کو دیکھنے کا یقین پیدا  
کرنا۔ یہ طاقت فرس اور حارثی نہیں ہے انہیں شعور تو ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے  
کہ وہ اپنے مالک کے احکام کی تعمیل کرتے ہیں مگر انہیں اپنے یا شعور کو دیکھنے کا شعور  
نہیں ہے۔ انسان کو اپنے یا شعور کو دیکھنے کا بھی شعور حاصل ہے اور یہی پہلا واہ ہے۔  
خلاصہ کلام! اینکہ تم سب سے پہلے اپنے اندر غور کرو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم موجود  
ہو (زندہ ہو) شاہد ثانی یہ ہے کہ تم دوسروں کے شعور کی بدولت اپنی انفرادیت  
کا یقین حاصل کرو۔ اس کی صورت یہ ہے کہ تم اپنے آپ کو دیکھتے ہو اور  
دوسرے کو تو، یا تم یا آپ کہتے ہو۔ آج تک کسی نے اپنے آپ کو تو نہیں کہا۔  
اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ ہر شخص اپنے آپ کو دوسروں سے متمیز کر سکتا ہے۔ ایک  
بچہ بھی اپنے آپ کو اپنے والدین سے جدا کر سکتا ہے درنہ کبھی ان سے ضرور جدا  
زندگی طلب نہ کرتا۔ خلاصہ کلام! اینکہ ہر شخص اپنے آپ کو دوسروں سے جدا کر سکتا ہے۔  
شاہد ثالث یہ ہے کہ تم اپنے آپ کو ذات حق کے نور سے دیکھو یعنی اس  
حقیقت پر غور کرو کہ میں عبادتوں، خالق ہوں اور ممکن ہو جو ہوں تو یقیناً کوئی میرے  
جو معبود ہے، خالق ہے اور واجب الوجود ہے، اگر وہ نہ ہوتا تو میں بھی نہ ہوتا۔ اس  
طرح تمہیں اپنے فرد یا شخص ہونے کا یقین پیدا ہو جائے گا۔

اس کے بعد آقاؑ ال یہ نکتہ بیان کرتے ہیں:-

پیش این نور بمانی استوار  
حق دائم چوں خدا خود را شمار

یعنی اگر تم نور حق کے سامنے اپنی شخصیت (انفرادیت) برقرار رکھ سکو تو بلاشبہ تم بھی اُس کی طرح ”حی و قائم“ ہو جاؤ گے، یعنی تمہارے اندر بھی شانِ ایزدی پیدا ہو جائے گی۔

تصویر کا یہ نکتہ اقبال نے سورہ نجم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے:-  
 مَا تَرَىٰ غَ الْبَصَرُ وَمَا طَفَىٰ - یعنی نہ تو آپ کی نگاہ میں کچھ پیدا ہوئی اور نہ اپنے مرکز سے کسی طرف ہلکی۔

واضح ہو کہ یہ شان سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اور آپ کی غلامی سے مومنوں میں بھی پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ اُس نور کے سامنے استوار رہ سکتے ہیں یعنی محبوب حقیقی کے جلوے کی تاب لا سکتے ہیں۔

اسی نکتہ کو اقبال نے گلشنِ رازِ جدید میں یوں بیان کیا ہے:-

کمالِ زندگی دیدارِ ذاتِ است      طریشِ رتنِ از بندِ جہاتِ است  
 چہں با ذاتِ حق خلوت گزینی      ترا دوبید و اورا تو بینی

(۹) مقصدِ حیاتِ مومن دیدارِ ذات ہے

(ب) بایں طور کہ معشوق (خدا) عاشق (بندے) کو دیکھے اور عاشق معشوق کو۔

(ج) اس کا طریقہ یہ ہے کہ طالبِ دیدار (مومن) ٹائیٹ اور اسپیس (زمان و مکان) پر غالب آجائے۔

(د) ان پر غلبہ پانے کا طریقہ صرف ایک ہے یعنی عشقِ رسولؐ

حضور کی غلامی سے مومن میں اس قدر طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ خدا کو بے حجاب دیکھ سکتا ہے۔

یہاں ایک شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ خدا تو مادی نہیں ہے پھر اسے کیسے دیکھ سکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دیکھنے سے، ان ظاہری آنکھوں سے دیکھنا مراد نہیں ہے، بلکہ خدا کی ہمتی کو دل کی آنکھوں سے دیکھنا مراد ہے۔ اور یہ یقین کہ وہ ہر وقت میرے ساتھ ہے جسے اصطلاح میں مشاہدہ کہتے ہیں یعنی سالک ہر وقت



ہر حال میں یہ محسوس کرتا ہے کہ میں خدا کو دیکھ رہا ہوں۔

یہ نکتہ یا تعلیم قرآن حکیم کی اس آیت پر مبنی ہے۔

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ

اور وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں بھی تم ہو

ہم رات دن اس آیت کو پڑھتے ہیں مسکرا کر اور طرح گزر جاتے ہیں جس طرح

ایک مسافر کسی شہر سے گزر جاتا ہے۔ سالک یا عاشق اس آیت پر عمل کرتا ہے اور اس کی صداقت کو اپنے قلب کی گہرائی میں محسوس کرتا ہے۔

اس آیت پر ایمان لانا شریعت ہے اور اس مفہوم کی تصدیق کرنا باطنی حقیقت

ہے۔

تصوف نام ہی ہے اس بات کا کہ سالک ہر وقت اللہ کو پیش نظر رکھے

یعنی اس کی معیت کا احساس ہر وقت ہونا ہے۔

اس کے بعد اقبال نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ میں نے جو تم سے پہلے کہا ہے کہ

اگر تم اس نور کے سامنے استوار رہ سکتے تو تم بھی خدا کی طرح "حق و قائم" ہو جاؤ گے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ

ہر مقام خود رسیدن زندگی است

ذات را ہے پردہ دیدن زندگی است

لے حدیث شریف میں آیا ہے کہ "تو اللہ کی عبادت اس تو چادر انہماک کے ساتھ کر کر کر گویا تیرا سے

دیکھ رہا ہے اور اگر یہ حال تجھ پر ظہار نہ ہو سکے تو یہ محسوس کر کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے اور جب یہ

حالت پختہ ہو جائے گی تو سالک کو یہ مقام حاصل ہو جائے گا کہ وہ خدا کو دیکھنے لگے گا یعنی

اس کی معیت نہا کا احساس ہو جائے گا۔ اگر الہ آبادی نے کیا خوب کہا ہے۔

قرآن رہے پیش نظر یہ ہے شریعت

اللہ رہے پیش نظر یہ ہے طریقت

یعنی ہماری زندگی کا مقصد یہ ہے کہ ہم اپنے مقام کو جو خدا نے بتایا ہے  
 اُسے نافذ کر لیا ہے حاصل کر سکو اور وہ مقام یہ ہے کہ ”ذات“ (حق تعالیٰ) کو بے  
 پردہ دیکھ لو۔

یہ شعر جادو پر نامہ کے اہم اشعار میں سے ہے۔ اس لئے اس کی تشریح ذیل  
 میں درج کرنا ہوگی۔ واضح ہو کہ حق تعالیٰ نے انسان کو اپنا خلیفہ بنایا ہے اور  
 اس کو حکم دیا ہے کہ میرا رنگ اپنے اندر پیش کر، قرآن حکیم کی یہ آیت اس پر  
 شاہد ہے۔

صِبْغَةَ اللَّهِ رَنَ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ذُوْكَرَ لَهُ عَبْدُؤْن (۲-۳۸)  
 (جو حقیقی معنی میں مومن ہیں وہ کہتے ہیں کہ ہم نے قبول کر لیا) اللہ کا رنگ اور  
 کس کا رنگ بہتر ہو سکتا ہے اللہ کے رنگ سے اور ہم اسی کی عبادت (اطاعت)  
 کرتے ہیں۔

اس آیت کو سمجھنے سے پہلے اس کے اسلوب بیان پر غور کرنا ضروری ہے۔  
 اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو فرمایا کہ ”اے مومنوں! میرا رنگ اختیار کر۔“ اس قول  
 میں حکیم کی انداز پایا جاتا ہے اور حکم فرج سے عائد ہوا کرتا ہے، اور اس سے یہ  
 ثابت نہیں ہو سکتا کہ تم کو حکم دیا گیا ہے انہوں نے اس کو قبول بھی کر لیا ہے۔  
 اس لئے اللہ تعالیٰ نے اپنے حکیم کو بندوں کی زبان سے ارشاد فرمایا کہ ہم نے اللہ  
 کا رنگ قبول کر لیا۔ اس انداز بیان سے معنی کی دنیا ہی بدل گئی۔ یعنی اب یہ حکم  
 خارج سے عائد نہیں ہو رہا ہے۔ بلکہ خود بندوں کے دلوں کی گہرائی سے نکل رہا ہے  
 یعنی یہ حکم الہیاد پذیر اور دلنواز ہے گویا بندوں نے سُننے سے پہلے ہی سر تسلیم  
 خم کر دیا۔ یعنی یہ حکم نہیں ہے بلکہ خود انہی کے دلوں کی آرزو ہے۔ اور ان کے  
 دلوں کی آرزو اس لئے ہے کہ خود تعالیٰ نے بندوں کو اس نہج پر پیدا کیا ہے کہ اگر  
 وہ اپنی فطرتِ سعیدہ سے کام لیں تو انہیں معلوم ہو جائے گا کہ ہماری تخلیق کا  
 مقصد یہ ہے کہ ہم لیتے اندر اللہ کا رنگ پیدا کریں۔ گویا صِبْغَةُ اللہ میں اپنے

کو رنگنا، یہ انسان کی فطرت کا تقاضا ہے۔

اس کے بعد بطور دفع و خلع مقدر، یہ ارشاد فرمایا کہ اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے؟ یعنی اگر کسی کے دل میں یہ سوال پیدا ہو کہ ہم اپنے آپ کو اللہ کے رنگ میں کیوں رنگیں؟ یعنی اپنے اندر اس کی صفات کیوں پیدا کریں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب انسان خلیفۃ اللہ ہے یعنی اشرف المخلوقات ہے تو اس کے لئے بروئے عقل اس کے علاوہ اور کوئی طریق کار متصور ہی نہیں ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے سے بلند تر کئی کا رنگ اپنے اندر پیدا کرے۔ اگر انسان اپنے اندر اللہ کا رنگ پیدا کرتے کے بجائے مثلاً فرس یا حمار کا رنگ پیدا کرے گا تو یہ ترقی تو نہ ہوگی بلکہ تنزیر ہوگا تو کیا کسی انسان کی فطرت اس صورت حال کو گوارا کرے گی کہ وہ مرتبہ انسانیت سے نیچے گر کر مرتبہ حیوانیت میں متمکن ہو جائے؟ اگر نہیں تو پھر اس کے لئے اللہ کے رنگ سے بہتر کس کا رنگ ہو سکتا ہے؟ اب اس کی صورت یا اس کا طریقہ بیان فرمایا کہ ہم تو اسی کی عبادت کرتے ہیں۔ اس میں اشارہ ہے اس طرف کہ اللہ کی اطاعت سے بندے میں اللہ کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے۔ اقبال نے کیا خوب کہا ہے:-

در اطاعت کوشش اے غفلت شمار می شود از جبر پیدا اختیار  
یعنی اے انسان! اگر تو اللہ کی اطاعت کرے گا تو تیرے اندر ایک عکاس پیدا ہوگی کیونکہ تو نفسِ امارہ کی مخالفت کرے گا یعنی اپنے اوپر جبر کرے گا۔ اس جبر کا نتیجہ یہ گا کہ تیرے اندر اختیار کا رنگ پیدا ہو جائے گا اور اختیارِ خدا کی ایک صفت ہے یعنی تیرے اندر خدائی صفات پیدا ہو جائیں گی۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اطاعت سے فیضِ اللہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی صورت یہ ہے کہ انسان، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرے اور اتباع، بدوئی عشق، محال ہے یعنی انسان، عشق کی بدولت اپنے اندر خدا کا رنگ پیدا کر سکتا ہے۔

اب دوسری بات سنئے! مقصودِ حیات ہے دیدارِ خداوندی، اور دیدار کی شرط یہ ہے کہ جس کا دیدار مطلوب ہے تم بھی وہی ہو جاؤ۔ چنانچہ مرشدِ رومی فرماتے ہیں:-

پس قیامت شو قیامت ابہ ہیں دیدن ہر چیز را شرط است این  
فرماتے ہیں کہ ہر شے کے دیکھنے کی شرط یہی ہے کہ جسے دیکھنا چاہتے ہو، خود وہی بن جاؤ۔ اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہیں ہے۔ لہذا اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اس کی صفات اپنے اندر پیدا کرو۔ جب تک دلی نہ مٹے، دیدار نہیں ہو سکتا۔ اس کی مثال ذیل میں درج کرتا ہوں:-

فرض کیجئے آپ کسی نگار خانے میں جاتے ہیں جہاں دنیا کے بہترین مصوروں کی بنائی ہوئی تصویریں نمائش کے لئے رکھی ہیں۔ تو اگر آپ خود فنِ مصوری سے واقف نہیں ہیں تو آپ کھنٹوں نہیں بلکہ کئی دن تک اس ”پکچر گیلری“ میں صرف کرنے کے باوجود کسی ایک تصویر کو بھی نہیں دیکھ سکیں گے، حالانکہ آپ بھی ماہرین فن کی طرح اپنی آنکھوں سے حتی المقدور پورا پورا کام لیں گے۔ جب تک دیکھنے کا سوال ہے آپ کی آنکھیں ماہرین فن کی آنکھوں سے کمتر نہیں ہیں۔ آپ بھی اسی طرح دیکھیں گے جس طرح وہ دیکھیں گے مگر اس کے باوجود آپ کسی تصویر کے محاسن سے آگاہ نہ ہو سکیں گے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ آپ بنیاد تو ہیں مگر مصور نہیں ہیں۔

یہی حال آپ کا موسیقی کی محفل میں ہو گا اگر آپ فنِ موسیقی سے واقف نہیں ہیں۔ آپ گانا سنیں گے مگر لطف اندوز نہ ہو سکیں گے کیونکہ آپ خود گانا نہیں جانتے۔ آپ کے لئے وہی گانا جس پر ماہر فن سر دھنتا ہے سخت ذہنی اذیت کا موجب ہو گا اور آپ تھوڑی ہی دیر میں اتنا کہ محفل سے اٹھ جائیں گے۔ کیوں؟ اس لئے کہ آپ خود موسیقی دان نہیں ہیں۔

غالباً اب یہ نکتہ آپ کی سمجھ میں آ گیا ہو گا کہ کسی چیز کو دیکھنے کی شرط یہ ہے

کہہ دیکھنے والا پہلے خود وہی بن جائے پھر وہ چیز اُسے نظر آجائے گی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جب تک طالب میں مطلوب کا رنگ پیدا نہ ہو جائے وہ اپنے مطلوب کو نہیں پاسکتا۔

غالباً اب یہ بات سمجھ میں آگئی ہوگی کہ اللہ نے ہمیں یہ حکم کیوں دیا ہے کہ ہم اپنے اندر اس کی صفات پیدا کریں؟ اس کی وجہ یہی ہے کہ جب تک ہم میں اس کی صفات پیدا نہ ہوں گی ہم اُسے نہیں دیکھ سکتے اور مقصدِ حیات اذید ہے اس لئے ہمیں اپنے اندر صفتِ اللہ پیدا کرنا لازمی ہے۔

اقبال نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:-

فقرِ مومن چیت؛ تسخیرِ جہات

بندہ ارتقا تیرا و مولا صفات

یعنی شانِ فقر پیدا کر تا کہ تمہارے اندر صفاتِ الہی منعکس ہو جائیں اور تم

مولیٰ صفات ہو جاؤ یعنی مقصدِ جہات حاصل کر سکو۔

جب مردِ مومن میں صفاتِ الہی جلوہ گر ہو جاتی ہیں تو وہ ایک قدم اور آگے

بڑھتا ہے۔ اس کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے:-

مردِ مومن در سازد با صفات

مصطفیٰ را رضی نہ نشد الا بذات

یعنی مردِ مومن اپنے آقا اور مولیٰ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اتباع کرتا

ہے اور چونکہ حضور و یدارِ ذات سے کمتر درجہ پر راضی نہیں ہوئے اس لئے وہ بھی

و یدارِ ذات کو اپنا مقصد بناتا ہے۔ یعنی خدا کا ایسا قرب حاصل کرنا چاہتا

ہے کہ اس کا بیان لفظوں سے نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ مولانا رومیؒ فرماتے ہیں:-

اتصالِ بے تکلیف بے قیاس

ہست ربّ الناس را با جانِ تاس

یعنی ربّ الناس (حق تعالیٰ) اپنے بندوں کی جان سے اس طرح متصل

(قرب) ہے کہ اتصال کی کیفیت کو لفظوں میں بیان نہیں کیا جاسکتا۔

اس سے اشارہ ہے اس آیت کی طرف :-

وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَيْثُ الْوَرِيدُ

اور ہم اُس سے اس کی قرب جان سے بھی زیادہ قریب ہیں

غور کیجئے انسان کی جان سے بڑھ کر اور کب شے اُس سے قریب

ہو سکتی ہے؟ مگر حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ ہم اس کی جان سے بھی زیادہ اُس سے قریب

ہیں! اس قرب کی کیفیت، قرآن حکیم نے بیان نہیں کی کیونکہ وہ لفظوں میں

بیان ہی نہیں ہو سکتی۔

اس کی مثال درکار ہو تو اپنے مخلوقات ذہنی پر غور کیجئے! فرعن کیجئے آپ

اپنے ذہن میں جامع مسجد دہلی کی تصویر سرے میں، معاہدہ مسجد آپ کے ذہن میں موجود

ہو جاتی ہے۔ اب آپ خود سوچ سکتے ہیں کہ آپ اس مسجد سے کس قدر قریب

ہیں اور وہ مسجد آپ سے کس قدر قریب ہے! اگر آپ اس قرب کو لفظوں میں

بیان کرنے پر مجبور ہو جائیں تو اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں کہ وہ مسجد مجھ ہی میں

ہے یا یہ کہ وہ میری ذات کا عین تو نہیں ہے مگر مجھ سے جدا بھی نہیں ہے۔ بس

کچھ اسی قسم کا رابطہ خدا کو اپنی مخلوقات سے ہے جسے لفظوں میں بیان نہیں کر سکتے۔

قرآن حکیم نے اس آیت میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے۔

إِلَّا أَنَّهُ بِحُجُلِ شَيْءٍ مُّبْطِئٍ (۱۴-۵۴)

آگاہ ہو جاؤ کہ بلاشبہ وہ کمالات کی ہر شے کو مبطیئ ہے

(جس طرح تم اپنی خیالی مخلوق مثلاً جامع مسجد دہلی کے ہر حصے اور ہر جز

کو مبطیئ ہو)

خلاصہ کلام! اینکه دیدار سے وہ رویت مراد نہیں ہے جو ظاہری آنکھ سے

ہوتی ہے کیونکہ انسان کے لئے یہ رویت اس دنیا میں محال ہے۔ جب حضرت موسیٰؑ

جنوبی اور رسولؑ میں تجلّی ذات کی تاب نہ لائے تو ماوشا کس شمار میں ہیں؟

فَلَا تَجْعَلْ رِقَّةً لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ كَأَوْثَرِ مَوَاسِي صَبَاحًا (۷-۱۴۲)

پس جب بجلی فرمائی اس کے رب نے پہاڑ پر تو اسے ڈھاکر برابر کر دیا اور  
گر پڑے موٹی میہوش ہو کر۔ اس بات سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ غیر نبی اس کے  
جلوسے کی تاب کہاں لا سکتا ہے؟ یہ تو صرف سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہی  
کی ذاتِ مبارک ہے، جو اس کے جلوسے کی تاب لاسکے۔

”مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَبَدَّ طَفَنُ“

اسی حقیقت کو ایک شاعر نے (غالباً ان کا تخلص جمالی ہے) یوں بیان کیا ہے:-  
موٹی میہوش روت بیک جلوہ صفاً تو عین ذات میں نگری در جستہ  
سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تاب دیدار اس لئے لاسکے کہ آپ ”برزخ کبریٰ“  
میں یعنی آپ میں دونوں شاہیں پائی جاتی ہیں:-

اُدھر اللہ سے واسع اور بخلاف پوشا میں

خواص میں برزخ کبریٰ ہے عز و شہد کا

اس کی مزید تشریح آئندہ کروں گا۔

اب اس شعر کا مطلب سمجھ لیجئے:-

ع  
مردِ مومن در نہ سازد با صفات

یعنی مردِ مومن صرف صفات کی تجلیات سے ملنے نہیں ہو سکتا وہ تجلی ذات کا  
آزیدہ مند ہوتا ہے۔ یعنی وہ بارِ مومن سے تجلیاتِ ذاتِ مبرا ہیں۔ کیونکہ دیدارِ ذات  
(جیسا اوپر واضح کیا گیا) اس دنیا میں ناممکن ہے۔

اس کے بعد قبائل معراج کی حقیقت منظرِ طور پر واضح کرتے ہیں:-

چیتِ حیران؟ آرزوئے شاہد سے

انتھائے رو بردے شاہد سے

یعنی معراج دراصل کیا ہے؟ یہ ایک شاہدِ گواہ کی آرزو کا نام ہے شاہد کی  
آرزو کس لئے ہے؟ اس لئے کہ وہ عاشقِ مومن کا پیش اور استوار ہے، پروا کی دے سکے۔



گو اہی کس لئے؟ اس لئے کہ شہادت کے بغیر زندگی اسی طرح بیکار اور بے قیمت ہے جس طرح رنگ دلو کے بغیر پھول

اقبال نے یہاں اپنے مخصوص انما اڑ میں معراج کا غار۔ غہ بیان کیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ عاشق جب عشق میں پختہ ہو جاتا ہے تو اس سختگی یا بھول اقبال "استواری" کا اقتضار یہ ہوتا ہے کہ وہ اپنی استواری کا مظاہرہ کرنا چاہتا ہے۔ خامی اور ضعف (نقص) کا تقاضا و انقضا ہے سختگی اور استواری (کمال) کا تقاضا و اظہار ہے۔

یہ سورہ یوسف کے مقام سے معلوم ہوتا ہے کہ عشق میں فراموشی سے سختگی پیدا ہوتی ہے۔ چنانچہ امراء العزیز (زلیخا) کی بخت شروع میں خام تھی۔ جب رازناش ہو گئی تو اپنا قصور اپنے محبوب کے سر تھوپ دیا۔

قَالَتُ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسَيِّبَ أَوْ يُعَذِّبَ أَلَيْسَ (۱۲-۲۵)  
اپنے شوہر سے کہنے لگی "کیا سزا ہے اس شخص کی جو تیرا بی بی کا قصد کرے تیری بیوی کے ساتھ سو کا اس کے کہ اسے قید کیا جائے یا دردناک عذاب میں مبتلا کیا جائے؟  
اس کے بعد سختگی کا دور شروع ہوا تو دنیا کے سامنے توا قرار کی ہمت نہ ہو سکی مگر اپنی سہیلیوں کے سامنے اپنے جرم الفت کا اقرار کر لیا۔  
كَهَذَا وَذَلِكَ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَقْصَمَهُ بَيْتُكَ مِنْ نَفْسِهِ فَاسْتَقْصَمَهُ بَيْتُكَ مِنْ نَفْسِهِ (اپنی طرف مائل کرنا چاہا تھا) مگر (کیا کروں) وہ اپنی مرضی پر قائم رہا۔

چونکہ ابھی خامی باقی تھی اس لئے دھمکیوں سے کام نہ لیا چاہا۔  
وَكَيْفَ تَكْفُرُ لِمَنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَصْرُهُ لَيْسَ بِجُنْدٍ أَهْ أَوْ كَرَاهٍ أَوْ كَرَاهٍ أَوْ كَرَاهٍ  
میں ڈال دیا جائے گا۔

آخری منزل میں عشق پختہ ہو گیا اور ساری دنیا کے سامنے اپنے جرم کا اعتراف کر لیا، ساری دھمکیاں ختم ہو گئیں۔ اَلَا اِنْ صَحَّحْتَ الْحَقَّ اَنَا رَاوْتَهُ عَنْ نَفْسِهِ وَ اِنَّهُ لَمِنْ الصَّادِقِينَ (۵۱-۱۲) جو حقیقت تھی اب ظاہر ہو گئی۔ ہاں وہ میں ہی تھی جس نے اس پر دور سے ڈالے تھے بلاشبہ وہ اپنے بیان میں بالکل سچا ہے۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ عاشقانِ الہی کے سرور میں بلکہ زندگی کے ہر شعبہ میں ہمارے لئے ”آسۂ حسنہ“ ہیں اس لئے جب آپ نے عشقِ الہی کو مرتبہ کمال تک پہنچا دیا تو آپ کے قلبِ مبارک میں یہ خواہش و جزا ہوئی کہ اب میرا محبوب میرا امتیاز لے کر میں پختہ اور استوار ہوں یا نہیں رہا لہذا اقبال مرحوم میں نے اپنی خودی کو مستحکم کر لیا ہے یا نہیں میں نے اپنے آپ کو محبوبِ جیسی کے رنگ میں رنگین کر دیا یا نہیں؟

غیر کیجئے! یہ آرزو فطری ہے یا نہیں؟ کیا وہ ہر طالبِ علم جو بے حساب تعلیم کی کتابوں کو خوب اچھی طرح سمجھ کر یاد کرتا ہے، امتحان کی تاریخ کا بصد شوق انتظار نہیں کرتا؟ کیا وہ پیادانِ جویر سواں سے درزش کرتا ہے جن کو اسے یہ محسوس ہونے لگتا ہے کہ اب میں پختہ ہو گیا، اپنے زورِ بازو کے امتحان کا آرزو مند نہیں ہوتا؟

بس اسی سرکارِ دو عالم کے اشتیاق کو تپاس کر لیجئے۔ حضور نے بھی ایک شاہد کی آرزو کی۔ کیسا شاہد؟

شاہدِ عادل کہ بے تصدیق اور  
زندگی مارا چوگن را رنگ و بو  
ایسا شاہدِ عادل کہ اس کی تصدیق کے بغیر انسانی زندگی اسی طرح بے  
ثبات اور خالی ہے جس طرح گلاب کا رنگ اور اس کی خوشبو۔  
چونکہ آرزو (طالب) سچی تھی اس لئے پوری ہو گئی۔ بقول اقبال  
بات جو دل سے نکلتی ہے اثر رکھتی ہے  
پر نہیں طاقتِ پرواز مگر رکھتی ہے  
قصہ مختصر آپ ”شاہدِ عادل“ کے حضور میں تشریف گئے اور اس کے سامنے  
اپنی کجنگی کا امتحاں دیا۔ شاہد نے دیکھا کہ آپ تو بچہ میں اس طرح فنا ہو گئے ہیں کہ میرا  
ہی سازنگ ہے، میری ہی سی بو ہے یہ دیکھ کر اس نے آپ کی کجنگی اور استواری (عاشقی)  
کی تصدیق ہی نہیں کی بلکہ مقامِ محبوبیت بھی عطا کر دیا۔ اور ایسا ہونا بالکل قدرتی  
بات ہے۔ اگر عاشق اپنے آپ کو معشوق کی ذات میں فنا کر دیتا ہے تو مجھ عمرِ جاہ کے

بلا شوق (تار) خود عاشق ریا نہ کے خانہ میں آجاتا ہے۔

خاصہ کلام اس کے حق تعالیٰ اپنی ذات کے لحاظ سے تو محبوب ہے اور نہ کما  
مذہب اپنی ذات کے اعتبار سے محب میں مگر حق تعالیٰ نے آپ کی پختگی کو دیکھ کر آپ کو  
پنا محبوب بنالیا۔ اس طرح آپ میں دو شاخیں تحقیق ہو گئیں۔ آپ محب میں بلحاظ  
ذات اور محبوب بلحاظ اعتبار کمال صلی اللہ علیہ وسلم

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ حق تعالیٰ (شاہد عادل) کے سامنے تو ٹھہرنا ہوتا  
ہے سبھی کمال عیار ہے یعنی اس نے بلاشبہ اپنی خودی کو پختہ کر لیا ہے۔  
اب اقبال پختگی کا طریقہ بتاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ خدا کے عشق کی جو ہیکاری (تاب)  
تمہارے دل میں پوشیدہ رکھی ہے اسے اپنی جدوجہد سے شعلہ میں تبدیل کر دو۔  
یہ سچ ہے کہ تم ایک سادہ بے مقارن ہو، صیغہ النبیاں ہو مگر جو تب ذات  
تمہارے اندر موجود ہے اسے صانع متاثر نہ کرو۔ بس اسی تاب (شرع عشق) کو پختہ  
کر لو۔ یعنی عشق کی بدولت تمہارے خدا کے سامنے اتوار رہ گئے ہو اور انسان کا دل  
کے مرتبہ پہنچ سکتے ہو۔

اگر تم اپنی "تاب" کو بڑھاتے رہو اور اپنے ذرہ کو "خورشید" ذرہ کتاب  
ہے ذات عاشق سے اور خور "شید" نامی سے ذات جن سے کے سامنے رکھ سکو تو اس  
میں تمہاری کلیائی ہمارا ز پوشیدہ ہے۔

آخر نصیحت کرتے ہیں کہ مسلمان! تو اپنے پیکر فرمودہ کو از سر نو تعمیر کر  
یعنی اپنی خودی کو پختہ کر کہ تو استیمن کا میاب ہو سکے اور اگر تو کامیاب نہ ہو جائیگا  
تو "موجود" کا لقب جہد پر سب دے سکے گا۔ اور یاد رکھ کہ تو "موجود" ہے وہی  
"موجود" ہے۔ اس نکتہ کو اپنی طرح سمجھ لیجئے۔

(۱) "موجود" وہ ہے جو ذات، ان میں کامیاب ہو جائے۔

(۲) اور جو کامیاب نہ ہو جائے وہی "موجود" ہے۔

یعنی موجود "موجود" ہے اور ناموجود (عدم) ناموجود (شر) ہے بالفاظ دیگر

’ذہود‘ خیر ہے اور ’عدم‘ شر ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ اقبال نے جو یہ سوال کیا کہ

گفتش موجود و ناموجود چیست

معنی محمود و نامحمود چیست

تو در اصل مرشدِ رومیؒ سے جا خیر و شر دریافت کیا ہے۔ میں قبل ازیں واضح کر چکا ہوں کہ ’ذہود‘ جزئی حقیقی ہے اور ذاتِ حق تعالیٰ میں منحصر ہے پس حقیقی معنی میں وہی موجود ہے۔ جس قدر موجودات نظر آتے ہیں سب اسی وجودِ مطلق کے تعینات ہیں، یا عکس و اظلال ہیں۔

یہ وجودِ مطلق سراپا خیر ہے اور منبعِ خیر ہے، اور جسے وہ پسند کرے وہی خیر ہے اور جسے ناپسند کرے وہ شر ہے۔ چونکہ وجودِ خیر ہے اس لئے جو شے وجود سے فیض یاب ہے وہ بھی خیر ہے۔ پس حضرت انسان جس قدر وجودِ مطلق ہمارنگ اپنے اندر پیدا کرے گا اسی قدر ’خیر‘ کا اطلاقی اس پر ہو سکے گا یا بقولِ اقبال ہم اسے عمودِ کبر کہیں گے۔

اقبالؒ نے یہ نکتہ کہ ’ذہود‘ منبعِ خیر ہے، اور ’عدم‘ منبعِ شر ہے حضرت کلمۃ العبادانہ کی تعلیمات سے اخذ کیا ہے۔ چنانچہ مکتوبِ اڈل جلد ثانی میں آجی یوں رقمطراز ہیں:-

”وجودِ مبدا و ہر خیر و کمال است، عدم منشاء ہر نقص و شہارت است، پس ذہود واجب را ثابت باشد علی ساطقانہ و عدم نصیب ممکن بود تا ہمہ نیرو کمال عالمیاد باشد و ہمہ نقص و شر راجع بایں۔ ممکن را وجود ثابت کردن دیر و کماں راجع بایں و شکی نیست ان تحقیقت شریک کردن است اورا در ملک و ملک حق جلی است۔“

ذہود ہر خیر و کمال کا مبداء ہے اور عدم ہر نقص و شر کا منشاء ہے پس ذہود علی الختوں واجب تہائی ہیں کہ لئے ثابت ہے (یعنی واجب تہائی کے مترادف کسی ممکن پر وجود کا اطلاقی نہیں ہو سکتا اور ممکن کی ماہیت عدم ہے نہ خیر و کمال

واجب الوجود سے منسوب ہو سکے اور نقص، رُشْر، ممکن الوجود کی طرف راجع ہو سکے۔  
 ممکن کے لئے وجود ثابت کرنا اور خیر و کمال کو اس کی طرف راجع کرنا فی الحقیقت،  
 ممکن کو واجب کے ملک اور اس کی ملک میں شریک کرنا ہے۔ یعنی ممکن کے لئے  
 وجود ثابت نہیں ہو سکتا ورنہ شرک فی الوجود لازم آجائے گا۔

(مکتوبِ ادل جلد ثانی ص ۷۷)

اسی مضمون کو آنجناب نے مکتوب ع ۲۳۲ جلد اول کے آغاز میں یوں بیان  
 فرمایا ہے ”حقیقت سبحانہ وجود حرت است کہ امرے دیگر یاں انضمام نیافتہ  
 است، و آن وجود تعالیٰ منشاء ہر خیر و کمال است و مبداء ہر حسن و جمال و جزئی است  
 حقیقی و بسیط است کہ ترکیب اصلا بان راہ نیافتہ است الا فی ہذا و لا خارجا  
 و محمول است بر ذات حق تعالیٰ صواباً لا اشتقاقاً“ یعنی

۱۔ حق تعالیٰ کی حقیقت، خالص وجود ہے

۲۔ اس وجود میں کسی شے کی آمیزش نہیں ہے یعنی اس میں کوئی اور شے منضم نہیں

ہوئی ہے۔

۳۔ وہ وجود ہر خیر و کمال کا منشاء اور ہر حسن و جمال کا مبداء ہے۔

۴۔ وہ وجود، کلی یا طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے۔

۵۔ وہ وجود، بسیط ہے یعنی اس کے اجزاء نہیں نکل سکتے اس کی ذات میں کسی

تسم کی ترکیب نہیں ہے۔

۶۔ اور اس وجود کا حمل ذات حق تعالیٰ پر بالمواطات ہے نہ کہ بالاشتقاق

یہ نکتہ کہ حق تعالیٰ ہی منبع وجود ہے اور وہی ساری مخلوقات کو وجود عطا فرماتا

لے غالباً اس شعر میں اسی شرک فی الوجود سے اجتناب کی تلقین کی ہے :-

چار و ب لا بیار کہ اس شرک فی الوجود

باگر و فرش و سینہ بایواں برابر است (بقیہ حاشیہ ص ۷۷)

قرآن حکیم کی اس آیت سے مستنبط ہو سکتا ہے:-

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَلَّهُ الْحَقُّ الْمَوْتَىٰ وَأَلَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۶۵-۶۲)

چونکہ اس آیت میں ”ذَٰلِكَ“ کا مطلب اُس وقت تک سمجھ میں نہیں آ سکتا جب تک اور یہی آیت بھی پیش نظر نہ ہو اس لئے میں پہلے اس آیت کا ترجمہ لکھتا ہوں:-  
اے لوگوں! اگر تم کو شک ہے مگر حجبِ اٹھنے میں تو اس بات پر غور کرو کہ ہم نے تمہیں مٹی سے پیدا کیا پھر لٹھرہ سے، پھر جبے ہوئے ٹون سے، پھر گوشت کی بوٹی سے، جو کبھی منسلک ہوتی ہے کبھی غیر منسلک تاکہ تمہیں کھول کر سنا دیں اور جس نقطہ کو ہم چاہتے ہیں کہ ایک مدت معینہ تک پیٹ میں ٹہرائے رکھتے ہیں پھر بعالمِ طفولیت تمہیں باہر نکالتے ہیں پھر تم جوانی کی عمر کو پہنچتے ہو پھر کوئی تو بڑھا پے سے پہلے ہی مر جاتا ہے اور کوئی بڑھا پے تک پہنچتا ہے یعنی عمر کی بیکار حالت کی طرف لوٹا دیا جاتا ہے کہ سمجھو کہ درجہ حاصل کر لینے کے بعد پھر نا سمجھی کی حالت میں داخل ہو جائے۔ اور تم دیکھتے ہو کہ زمین ٹوکھی، خراب حالت میں پڑی ہوتی ہے پھر جب ہم اس پر پانی برسا دیتے ہیں تو یکایک سرسبز ہو جاتی ہے اور ہا ہا نہ لگتی ہے اور قسم قسم کی رونق کی چیزیں اُگ آتی ہیں۔  
(آیت ۵)

یہ دلیل ہے اس بات کی کہ اللہ ہی الحق یعنی بذاتِ خود موجود ہے (اصطلاح میں اسے واجب الوجود کہتے ہیں) وہی مردوں کو زندہ کرتا ہے یعنی وجود عطا کرتا ہے اور وہ ہر شے پر قادر ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ ہی منبع وجود ہے (الحق کا معنی یہی ہے)

(تفسیر حاشیہ صفحہ ۷۷) لہٰذا یعنی اللہ موجود کسے ہی کے (یہ جس بلا اشتقاق ہے)

اللہ وجود کہنا چاہیے (یہ بل بالمواطات ہے)

یعنی اللہ وجود ہے (اس کا وجود عین ذات ہے اور اس کی ذات عین وجود ہے)

یعنی اللہ اور وجود عین یک دیگر ہیں۔

یعنی اس کی حیثیتی شان، وجود و ثبوت ہی ہے نیز وہی تمام مخلوقات کو وجود عطا کرتا ہے۔  
 اسی نکتہ کو تمام عارفانہ مثلاً شیخ اکبر، مرشد رومی، عارف جامع، حضرت مجدد الف  
 ثانی اور شاہ ولی اللہ دہلوی نے مختلف الفاظ میں بیان کیا ہے اور اقبال انہی بزرگان  
 دین کے خوشہ چیں ہیں۔ چنانچہ اس معانی حجازی انہوں نے اس بات کا صاف  
 لفظوں میں اعتراف کیا ہے۔

نہ از ساقی نہ از پیما نہ گفتم  
 حدیث عشق سے باکا نہ گفتم  
 شنیدم آنچه از پاکان آیت  
 ترا باشوخی رندانہ گفتم

پہلے سوال کے جواب کے ضمن میں مرشد  
 رومی نے یہ نکتہ بیان کیا تھا کہ اپنی 'خودی'

## دوسرا سوال

کی حیثیت متعین کرنے کے لئے تین گواہوں کی گواہی طلب کرو تا کہ تمہیں یہ معلوم  
 ہو سکے کہ تم زندہ ہو یا مردہ یا جاں بلب؟

ان گواہوں میں تیسرا گواہ شعور ذاتِ حق ہے، یعنی اپنے آپ کو ذاتِ  
 حق کی مدد سے دیکھنا۔ مطلب اس کا یہ ہے کہ اپنی خودی کو اس درجہ مستحکم کرو  
 کہ وہ ذاتِ حق کے نور کے سامنے استوار (برقرار) رہ سکے۔ اگر نہ رہ سکی تو سمجھ لو  
 کہ تم مردہ ہو۔ اور اگر رہ سکی تو بارشہتم رومی (انسانِ کامل) ہو۔

یہ سن کر اقبال نے دوسرا سوال یہ کیا کہ اسے مرشد! آپ نے بجا فرمایا کہ

پیش این نور ارکائی استوار

حق و قسام چوں خدا خود را شمار

مگر یہ تو فرمایا ہے کہ انسان خدا کے سامنے چاہے کتنا بڑا ہو

یا نہ گفتم پیش حق کہ فتن چسب

کوہ خالک و آب را گشت چسب



گفتن (کاف پر زبر کے ساتھ) بمعنی شگفتن ۔

گفتن (کاف پر پیش کے ساتھ) بمعنی سائیدن پیس کر سر پہ کر دینا۔

اقبال نے اس لفظ کو شگافتن کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

یعنی انسان تو مادیات کی قید میں ہے اولاد و خود بخود ہے اور جسم کے ساتھ  
اوپر نہیں جاسکتا ثانیاً وہ زمان و مکان کی قید میں ہے اور اس قید کو توڑ نہیں سکتا  
تو وہ اس کی حضوری میں کیسے پہنچے گا؟

خدا کے تعالیٰ، آمر اور خالق ہے اور وہ عالم خلق اور عالم امر دونوں سے برون  
اور بالا تر اور برتر ہے اور ہم زمان و مکان (روز گزراں) کی قید میں ہیں تو ہم اس کی  
حضوری میں یا اس تک کیسے پہنچ سکتے ہیں؟

مرشد روئی نے جواب دیا کہ یہ سچ ہے کہ انسان زمان و مکان کی قید  
میں ہے اور جب تک یہ حالت پائی ہے وہ خدا کے سامنے نہیں جاسکتا لیکن اگر  
اسے "سلطان" حاصل ہو جائے تو وہ اس قید سے نکل سکتا ہے اور فلاک میں  
شگافت کر سکتا ہے یعنی اس کے حضور میں پہنچ سکتا ہے۔

گفت اگر سلطان ترا یدہ دست

اس مصرع میں "سلطان" کا لفظ اس آیت سے ماخوذ ہے:-

يَمْشُرُ النُّجُومَ وَالْاِنْسَانُ اِنْ اَسْتَفْعَدَ اَنْ تَفْعُدَ وَ اَمِنْ اَوْطَارِ السَّمَوَاتِ

وَالْاَرْضِ مَا تَفْعُدُ وَاَطْلُو تَفْعِدُ ذَا، اِلَّا بِسُلْطَانٍ (۵۵-۲۳)

اے گروہ جنوں کے اور انسانوں کے، اگر تم سے ہو سکے کہ نکل بھاگو آسمانوں

اور زمین کے کناروں سے تو نکل بھاگو نہیں نکل سکنے کے۔ بدون سند کے شیخ الہند

سلطان کے لغوی معنی ہیں "تمکن من القہر" کسی پر اثر یا اثر جو قوت اور طاقت کی

بدولت حاصل کیا جائے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:-

اِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ

بلاشبہ میرے بندوں پر تجھے کوئی غلبہ یا اقتدار حاصل نہیں ہے یا تیرا ان پر کچھ

زور نہیں ہے (شیخ الہند)

یہاں اس آیت میں (إِلَّا بِسُلْطَانٍ) ”سلطان“ غلبہ یا اقتدار یا طاقت (زور) کے معنی میں استعمال ہوئے۔ قرآن مجید میں یہ لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔

اقبال نے جو نکتہ اس آیت عجیبہ سے متنبط کیا ہے وہ یہ ہے کہ انسان ”نارمل“ حالات میں ”زمان و مکان“ کی قید سے نہیں نکل سکتا لیکن اگر اسے ”سلطان“ یعنی غلبہ و اقتدار یا طاقت یا زور حاصل ہو جائے تو نکل سکتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ عشق رسولؐ کی بدولت یہ طاقت (سلطان) حاصل ہو سکتی ہے کہ انسان ”زمان و مکان“ کی قید سے آزاد ہو سکتا ہے۔

اس لئے مرشد روئی اقبال سے کہتے ہیں:۔

باش تا عریاں شود این کائنات

شوید از دامن خود گرو جہات

یعنی اسے اقبال اجدوجہد کر (اسی کو تصوف کی اصطلاح میں مجاہدہ کہتے ہیں اور مجاہدہ کے بغیر کوئی شخص زمان و مکان پر غالب نہیں آ سکتا۔ مجاہدات روحانی ترقی کے لئے شرط ہیں۔ انبیاءؑ نے بھی مجاہدات کئے۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہجرتِ حبشہ میں ۱۲ سال تک مجاہدہ ہی تو کیا تھا، تاکہ یہ کائنات تیرے سامنے عریاں ہو جائے۔ دوسرے مصرع میں عربانی کا مفہوم واضح کر دیا ہے یعنی تیرے لئے ”جہات“ فنا ہو جائیں نہ مشرق رہے نہ مغرب، نہ تحت رہے نہ فوق، نہ زمین رہے نہ آسمان۔ عشق کی بدولت انسان میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ زمان کو فنا (ختم) کر دیتا ہے۔ آج واحد میں ساری دنیا کا دورہ کر سکتا ہے (وجہ یہ ہے کہ مکان باقی ہی نہیں رہتا) ایک لمحہ میں پورا قرآن حکیم ختم کر سکتا ہے۔ بدینہ میں بیٹھے بیٹھے ملکِ شام، ملکِ عراق اور ملکِ ایران کو دیکھ سکتا ہے، بلکہ دربارِ نبویؐ کو حکم دے سکتا ہے (خلاصہ کرد) ”یہ عشق کی طاقت ہے“۔ اس میں جو کچھ ہے اس سے بڑھ کر کچھ نہیں ہو سکتا۔ اقبال نے اس شعر میں

اسی حقیقت کو واضح کیا ہے:-

عشق کی اک جہت ہی نے کر دیا قصہ تمام

اس زمین و آسماں کو بکیراں بچھا تھا میں

فی الجملہ جب جہات بستہ (دائیں بائیں آگے پیچھے اوپر نیچے) ختم ہو گئیں تو

در وجودِ او نہ کم بیشی نہ بیشش

یعنی جب تو عشق کی بدولت زمان و مکان پر غالب آجا تو مجھے معلوم ہو گا کہ

نہ ہے زمان نہ مکاں لا الہ الا اللہ

جب جہات بستہ فنا ہو جائے گی تو مجھے معلوم ہو گا کہ جسے تو زمان و مکان سمجھتا تھا

وہ ایک فریب نظر تھا! ان کا کوئی وجود ہی نہیں ہے یہ تو کھن اعتباری امور ہیں۔ جس طرح

پہلی منزل پر جو لوگ رہتے ہیں وہ دوسری منزل کے لوگوں کو ”ادپر“ سمجھتے ہیں اور اپنے کو

نیچے۔ لیکن خود دوسری منزل کے لوگ اپنے تیسری منزل والوں کے مقابلہ میں ”نیچے“

سمجھتے ہیں اور تیسری منزل والوں کو اوپر۔ یہ سب اعتباری (اضافی) امور ہیں۔ درحقیقت

نہ اوپر ہے نہ نیچے ہے۔

زمین و آسمان و چار سو بیست

دریں عالم بجز اللہ فو بیست

لے واضح ہو کہ اقبال نے یہ شعر یوں لکھا ہے:-

عشق کی اک جہت نے طے کر دیا قصہ تمام

اس زمین و آسماں کو بکیراں بچھا تھا میں

مگر محاورہ یوں ہے ”قصہ تمام کر دیا“ اس کے لفظ ”طے“ خشوع ہے اگر قصہ طے

کر دیا، رکھا جائے تو ”تمام“ خشوع ہو جائے گا۔ کچھ بھی ہو، ”تمام“ قصہ طے کر دیا، جیسا کہ اقبال

نے لکھا ہے خلاف محاورہ اہل زبان ہے، چونکہ اہل زبان یوں بولتے ہیں ”قصہ تمام کر دیا“

اس لئے ”طے“ زائد ہے ۱۲

اقبال، توخیر فلسفہ تصوف کے غمبیر دارین کائنات نے تو تصوف کی خوشبو بھی نہیں سونگھی مگر وہ بھی اس تیج پر پہنچا کہ انسان اپنی نادانی کے باعث اپنے آپ کو زمان و مکان کی قید میں سمجھتا ہے وگرنہ دراصل زمان و مکان اور سلسلہ علت و معلول یہ خود ذہن انسانی کی اختراعات ہیں یا وہ وسائل ہیں جو اُس نے حصول مقصد کے لئے وضع کر لئے ہیں۔ خراج میں ان کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔ بالکل یہی بات اقبال کہتے ہیں:-

نہ ہے زمان نہ مکان کا الہ الا اللہ

کائنات سے صدیوں پہلے مرشد رومیؒ نے اس حقیقت کو یوں بیان کر دیا تھا۔

چوں ز ساعت ساعتے بیرون شوی

چوں نمائد، محرم بے چوں شوی

یہ شعر مشنوی معنوی کے جو اہل الحاکم ہیں سے ہے مجھ میں اس کی شرح کی قیامت تو نہیں ہے ہاں اُن حضرات کی خاطر جو فارسی نہیں جانتے، اس کا آسان اردو میں ترجمہ کئے دیتا ہوں:-

فرماتے ہیں کہ اے مخاطب! اگر تو عشق رسولؐ کی بدولت (زمان و مکان پر غالب آجائے، بالفاظِ دیگر) ایک ساعت کے لئے بھی 'زمانہ' (ساعت) کی قید سے باہر نکل سکے تو پھر "کیسے اور کیوں" (بچوں) کا سوال ہی باقی نہیں رہے گا۔ (بچوں ارسطو کی مقولاتِ عشر میں سے ایک مقولہ ہے اور یہاں یہ لفظ ناسخ شدہ ہے مادیات یا علمِ مادی کا) مطلب یہ ہے کہ یہ عالم ہی فنا ہو جائے گا نہ زمانہ کا وجود رہے گا نہ مکان کا اور اے مخاطب! تو خدا (بچوں) کے اسرار کا محرم ہو جائے گا (تجھ میں خدائی صفات پیدا ہو جائیں گی)۔

بے چوں، حق تعالیٰ کا مشہور اسمِ صفت ہے

خلاصہ کلام اینکه مولف فرماتے ہیں نہ۔

۱۔ اگر ہم سلطان (غلبہ طاقت، اقتدار، زور یا غلبہ) حاصل کر لو جو حق

کی بدولت حاصل ہو سکتا ہے، تو تم آسانی افلاک میں شگافت کر سکتے ہو۔  
یعنی ”حرم ناز“ کا پردہ اٹھا سکتے ہو۔

۲۔ اگر تم نے یہ طاقت نہ کی تو پھر تم میں اور ”مورخ“ یعنی کٹرے کوڑوں  
میں کوئی فرق نہیں ہے۔ وہ بھی فنا ہو جائیں گے تم بھی فنا ہو جاؤ گے۔

مولانا نے بنیادی نکتہ بیان کر دیا، اب اقبال اپنے الفاظ میں اسی اہم نکتہ  
کی تشریح کرتے ہیں۔ یا یوں سمجھو کہ خود مولانا شرح کرتے ہیں:-

اے مخاطب! تو اس ”جہان چار سو“ (مادی دنیا) میں ”بطریق زادن“

(ولادت کے واسطہ سے) آیا ہے۔

یعنی دنیا میں آنے کا ایک خاص طریقہ یہ ہے اور وہ طریقہ ”زادن از شکم مادے“

ہے، یعنی ہر مولود رحم مادر سے بطریق معروف برآمد ہوتا ہے۔

فرماتے ہیں نہ اس دنیا سے باہر نکلنے کا طریقہ بھی ”زادن“ یا ولادت ہی ہے۔

مگر بنوع دیگر۔ یعنی دنیا میں آنے اور دنیا سے باہر نکلنے کا طریقہ تو ایک ہی ہے

یعنی پیدا ہونا (زادن) مگر پیدائش کے طریقہ میں فرق ہے۔ آنے کا طریقہ تو یہ ہے

کہ انسان رحم مادر سے نکل کر دنیا میں آتا ہے۔ لیکن دنیا کی حدود سے باہر نکلنے کیلئے

جو ولادت ہوتی ہے اس کا طریقہ یہ نہیں ہے۔

لیکن اس زادن نہ از آب و گل است

زادن برائے آمدن، بواسطہ رحم مادر ہوتا ہے

اے وہ جو کسی نے کہا ہے:-

بار نہ پاسکا کوئی اس کے حرم ناز میں

عمر تمام ہو گئی وہ بگذر نیساز میں

اس کا مطلب یہ ہے کہ کوئی اس کی معرفت تائید حاصل نہ کر سکا یا اسکی کنہ دریا نہ کر سکا۔

تو اس دریاغت بہ سجالی رسید نہ در گندہ بچون سجالی رسید

لیکن زادن برائے بروں جستن، اس طرح نہیں ہوتا

تو پھر کس طرح ہوتا ہے؟ اس کا جواب مولانا نے یہ دیا ہے کہ اس کا جواب لفظوں میں نہیں دیا جاسکتا۔ کیوں؟ اس لئے کہ یہ زادن اسرارِ عشق میں سے ہے اور اسرارِ عشق الفاظ میں بیان نہیں ہو سکے۔ اس لئے مولانا نے یہ فرمایا کہ

عند آں مردے کہ او صاحبِ دل است

یعنی میں ہدیہ الفاظ تو اس طریقِ زادن کی وضاحت نہیں کر سکتا مگر اتنا جانتا ہوں کہ جو صاحبِ دل (عاشق) ہے وہ جانتا ہے کہ آں زادن چیست؟ یعنی وہ ولادت کیا ہے؟ یا وہ پیدائش کیسے ہوتی ہے؟ چونکہ اس بھلے جواب سے راقم الحروف جیسے کم سواد اور کم فہم لوگ کچھ بھی نہیں سمجھ سکتے اس لئے اس کے بعد مولانا نے کچھ اشارات بیان فرمادیئے ہیں جس طرح پہلی بوجھنے کے لئے اتنا پتا بتا دیا جاتا ہے۔ تاکہ کچھ تو ”آبِ ثریا“ ہو سکے۔ ذیل میں ان اشارات کی تصریح درج کی جاتی ہے:-

۱۔ زادن از آب و گل (بروں آمدن از رحم مادر) مجبوری سے ہوتا ہے یعنی اس میں مولود کے ارادہ کو دخل نہیں ہوتا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ کوئی بچہ اس دنیا میں اپنی مرضی یا اپنے ارادہ سے نہیں آتا۔

لیکن ولادتِ ثانیہ (برو جستن از عالم) اپنے اختیار سے ہوتی ہے۔ ہر شخص باخبر ہے کہ روحانی ترقی تا مگر سالک کی کوشش ذاتی (مجاہدات) پر موقوف ہے۔ جس طرح مشوقِ مجازی (ہندہ ستمی لیلیٰ زلیخا) کا حصول، یکسر عاشق

لے اسی نکتہ کو وحیدہ نسیم اور نگ آبادی نے یوں بیان کیا ہے:-

زبانِ عشق کے اسرار بتلایا نہیں کرتے

خدا کی ذات کو لفظوں میں سمجھایا نہیں کرتے

حق یہ ہے کہ دوسرے عمر میں شمعیں ترقیِ بلاغت اور بلندی پیدا کر دی ہے!۱۲

کی ہمت اور اس کے اختیار (ارادہ) پر موقوف ہے، اسی طرح معشوقِ حقیقی (اللہ تبارک و تعالیٰ) کا حصول بھی تمام تر سالک کی ہمت اور اس کے اختیار پر موقوف ہے۔

”اندریں راہ کار باید کار

کارکن کار یگنہ راز گفزار“ (رومی)

۲۔ ماری ولادت (زادن از آب و گل) پردوں میں پوشیدہ ہوتی ہے یعنی وضع حمل کے وقت عورت بھی اس فعل کو پردے میں انجام دیتی ہے اور خود جنین بھی پردے (جھلی) میں لپٹا ہوا ہوتا ہے۔

لیکن روحانی ولادت علانیہ طور پر ہوتی ہے یعنی جب سالک بواسطہ عشقِ حقیقی، نئی زندگی حاصل کرتا ہے (جسے استغاثۃ ولادت ثانیہ کہا گیا ہے) تو وہ اپنی فوق العادۃ طاقتوں کا دنیا والوں کے سامنے مظاہرہ کرتا ہے۔ بلکہ مرشد اسے حکم دیتا ہے کہ جاؤ دنیا کو اپنے کمالات دکھاؤ۔

۳۔ پہلی ولادت کے وقت انسان (بچہ) روتا ہے (قاعدہ ہے کہ جب بچہ رحم مادر سے باہر آتا ہے تو روتا ہے) لیکن دوسری ولادت کے موقع پر (جبادہ نئی) زندگی حاصل کرتا ہے) انسان (سالک) خوش ہوتا ہے۔ یعنی پہلی ولادت کے وقت بچہ گھبراتا ہے کہ میں کہاں آگیا؟ اس لئے روتا ہے۔ لیکن جب اسے نئی زندگی حاصل ہوتی ہے (یہاں دوسری مرتبہ پیدا ہونا ہے) تو اس گریہ مقصود کو پا کر خوش ہوتا ہے۔ اس لئے ہنستا ہے۔

لے اسی مضمون کو کسی شاعر نے یوں ادا کیا ہے :-

یاد داری کہ وقتِ زادن تو ہمہ خداں بند تو گریاں  
آنچناں زری کہ وقتِ مردن تو ہمہ گریاں شہوند تو خداں  
وضع ہو کہ وقتِ مردن وہی شخص خداں ہو سکتا ہے جس نے نئی زندگی حاصل کر لی ہو۔

ورنہ عموماً آدمی روتا ہوا آتا ہے اور روتا ہوا ہی جاتا ہے ۱۲



۴۔ مادی ولادت کے بعد انسان، کائنات کے اندر سیر و سکون کی حالت میں زندگی بسر کرتا ہے یعنی حرکت کے ساتھ سکون بھی لائق ہوتا ہے لیکن روحانی ولادت (دوسری پیدائش) کے بعد ایک انقلابِ عظیم رونما ہو جاتا ہے یعنی پھر سالک کی زندگی سے ”سکون“ خارج ہو جاتا ہے وہ ہر وقت سیر میں مصروف رہتا ہے۔

سیر کے دو معنی ہیں (۱) سیر بمعنی حرکت یا سفر (لغوی معنی)  
 (۲) سیر بمعنی عروج روحانی (تصوف کی اصطلاح ہے) دوسرا انقلاب یہ رونما ہوتا ہے کہ اس کی سیر بیرون کائنات ہوتی ہے یعنی وہ زمان و مکان کی قید سے آزاد ہو جاتا ہے (اور یہی ولادتِ ثانیہ کا حقیقی مقصود ہے)  
 ۵۔ مادی ولادت کے بعد انسان زمان و مکان میں رہتا ہے اور ان دونوں کا محتاج ہوتا ہے بلکہ ان سے باہر نہیں نکل سکتا۔ بقول شخصے  
 وہ کون سی جگہ ہے جہاں آسمان نہیں؟  
 لیکن روحانی ولادت کے بعد انسان زمان و مکان سے بے نیاز ہو جاتا ہے بلکہ ان دونوں پر حکمراں ہوتا ہے۔

واضح ہو کہ اقبال نے یہ کتاب سامانوں کو اسی بات کی تلقین کے لئے لکھی ہے کہ اگر تم زمان و مکان پر غالب نہ آسکے تو مقصدِ حیات حاصل نہ ہو سکے گا۔ یا تو ”سلطان“ حاصل کرو یا پھر موردِ ملخ کی موت قبول کرو ۱۲۔

۶۔ جب بچہ رحمِ مادر سے باہر آتا ہے تو وہ شکم کی حدود کو شکست دے کر ایسا کرتا ہے، یعنی شکمِ مادر پر غالب آجاتا ہے۔ قبل ولادت شکم اس کو محیط ہوتا ہے یا وہ شکم کی قید میں ہوتا ہے اس کی ولادت کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس قید کو توڑ دیتا ہے اسی کو اقبال نے ”شکستِ شکم“ سے تعبیر کیا ہے۔

لیکن جب وہی بچہ، جوان ہو کر عشقِ الہی اختیار کرتا ہے یعنی تصوف کی اصطلاح میں ”مرد“ یا بالغ ہو کر، نئی زندگی حاصل

کرتا ہے۔ (دوبارہ پیدا ہوتا ہے) تو اس عالم کی حدود کو توڑ دیتا ہے یعنی جب وہ زمان و مکان پر غالب آجاتا ہے تب اسے نئی زندگی نصیب ہوتی ہے۔ یعنی زادنِ بارِ دیگر کا مطلب ہی ہے شکستِ عالم، یا زمان و مکان پر حکمرانی۔

۷۔ دونوں پیدائشوں کے وقت اذان دی جاتی ہے مگر طریقِ اذان میں فرق ہے۔ زادنِ طفل کے وقت، دوسرے لوگ مونہہ سے اذان دیتے ہیں یعنی الفاظِ اذان بذریعہ زبان ادا کرتے ہیں مگر زادنِ مرد کے وقت خود وہی شخص اذان دیتا ہے اور بوٹوں سے الفاظ ادا کرنے کے بجائے دل و جان سے ادا کرتا ہے۔ یعنی توحیدِ الہی اس کی رگ و پے میں سرایت کر جاتی ہے۔ اس کی پوری زندگی توحیدِ الہی پر گواہی دیتی ہے۔

۸۔ جب بچہ رحمِ مادر سے باہر آتا ہے تو بعض وقت گھروالوں کو بھی اس کی ولادت کا علم نہیں ہوتا۔ جب دائی اگر مطلع کرتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ لڑکایا لڑکی پیدا ہوئی ہے۔

لیکن جب مرد حق اس دنیا میں پیدا ہوتا ہے یعنی جب سالک کو نئی زندگی حاصل ہوتی ہے تو

لرزہ ہا افتد دریں دیر کہن

یعنی سارے عالم میں ایک ہنگامہ برپا ہو جاتا ہے۔

ملتِ اسلامیہ کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ جب کبھی کسی کا لبدِ خاکی میں ”جانِ بیدار“ پیدا ہوئی ہے یعنی جب کبھی کسی شخص کو نئی زندگی حاصل ہوئی ہے تو اس نے بلاشبہ لغہ دنیا میں ایک ہنگامہ پیدا کر دیا۔ حضرت

امام غزالی فرماتے ہیں:-

خلق اطفال اندِ جزمِ مردِ خدا

نیست بالغ جز پسندہ از ہوا

خالد ابن ولیدؓ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ۔ امام احمد ابن حنبلؓ۔ امام ابن تیمیہؒ۔  
 شیخ شہاب الدین مقبولؒ حسین منصور حلوانیؒ۔ حضرت معین الدین چشتی اجمیریؒ۔  
 حضرت سید محمد گیسو دراز بکبرگہ شریف (دکن) حضرت مجدد الف ثانیؒ۔ شیخ احمد سرہندیؒ  
 حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ۔ حضرت سید احمد صاحب رائے بریلویؒ۔  
 اور شیخ العرب والنجم مرشدی حضرت امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ کے سوانح حیات  
 اقبال کے اس شعر کی صداقت پر شاہد ہیں کہ

جان بیدارے چو زاید در بدن  
 لرزہ ہا افتد دریں دیر کہن

## تیسرا سوال

اس سوال کا جواب سمجھنے کے لئے دوسرے  
 سوال کا جواب مد نظر رکھنا چاہیے مولانا نے  
 یہ فرمایا تھا کہ اگر زفان و مکان کی قید سے آزاد ہونا چاہتے ہو تو دوبارہ پیدا ہونا  
 پڑے گا، اور دونوں ولادتوں میں خاص فرق یہ ہے کہ پہلی ولادت (جب انسان  
 رحم مادر سے دنیا میں آتا ہے) تو مجبوراً ہوتی ہے مگر ولادتِ ثانیہ خود اپنے اختیار  
 سے ہوتی ہے۔ یعنی سالک اپنی مرضی (نفسِ امارہ کی خواہشات) کو خدا کی مرضی میں  
 خا کرنا شروع کرتا ہے اور مجاہدات کی بدولت بتدریج اس مقام کو حاصل کرتا ہے  
 جب اس کی اپنی مرضی باقی نہیں رہتی (وہ اپنی مرضی کو خدا کی مرضی میں نکلی خا کر دیتا  
 ہے)۔ اور جب یہ مقام حاصل ہو جاتا ہے تو پھر خدا کی مرضی اس کی مرضی ہو جاتی ہے۔  
 یعنی اس کی مرضی خدا کی مرضی ہو جاتی ہے۔ دُنی مٹ جاتی ہے۔ اس حالت کو  
 اقبال نے یوں بیان کیا ہے:-

چوں فنا اندر رضا کے حق شود  
 بندہ مومن قضا کے حق شود  
 اس تمہید کے بعد اب ہم تیسرے سوال کی شرح لکھتے ہیں:-  
 (حاشیہ صفحہ ۲۸۲ پر)

اقبال نے مرشدِ رمی سے دریافت کیا کہ میں اس ولادتِ ثانیہ کی حقیقت نہیں سمجھا۔ یہ سچ ہے کہ آپ نے دونوں ولادتوں میں فرق بیان کر دیا ہے مگر اس سے ولادتِ ثانیہ کی حقیقت مجھ پر واضح نہیں ہوئی۔ یہ سن کر مرشد نے فرمایا: کہ یہ ولادتِ ثانیہ (ایک آدمی کا اپنی مرضی اور اپنے اختیار سے دوبارہ پیدا ہونا) درحقیقت زندگیِ شتونِ متعددہ میں سے ایک شان ہے (لہٰذا اسے آیہ قرآنی - کُلُّ يَوْمٍ مِّثْوًى شَانٍ) اس کے بعد اقبال لکھتے ہیں:-

شیوہ ہائے زندگی غیب و حضور

آں یکے اندر ثباتِ آں درِ مرد

اس کے پہلے ص ۲۱۱ پر اقبال آں سے یہ لکھا ہے:-

زندگی از لذتِ غیب و حضور

گویا غیب و حضور، زندگی کے شیوے (طریقے) ہیں یا اس کی دو بڑی نشانیں ہیں۔

یہ سچ ہے کہ مشکل ہے اس لئے ذیل میں اس کی وضاحت کرتا ہوں:-

۱۔ یہاں زندگی سے حیاتِ مطلق مراد ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں شعر کی شرح

(حاشیہ صفحہ ۲۸۲ سے) لے جا کر مسیحؑ کے بھی دوبارہ پیدا ہونے کو آسمانی بادشاہت میں داخلہ کی شرط قرار دیا ہے۔ چنانچہ یوحنا کی انجیل کے تیسرے باب میں لکھا ہے کہ علماء نے یہودیوں کو ایک شخصِ نفوذ و کمبخت نامی تھا، وہ ایک شبِ جنابِ مسیحؑ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا کہ ”سب سے اہم جانتے ہیں کہ آپ خدا کے رسول ہیں کیونکہ جب تک خدا کسی شخص کے ساتھ نہ ہو وہ ایسے معجزے نہیں دکھا سکتا۔“ جنابِ مسیحؑ نے فرمایا کہ میں تم سے کہتا ہوں کہ ”جب تک کوئی شخص دوبارہ پیدا نہ ہو وہ خدا کی بادشاہت میں داخل نہیں ہو سکتا۔“ افسوس کہ نصاریٰ نے اس نکتہ کو نہ سمجھا اور دوبارہ پیدا ہونے کے بجائے خود جنابِ مسیحؑ کی پرستش شروع کر دی۔ اس لئے قرآن حکیم نے ان لوگوں کو بایں الفاظِ متنبہ فرمایا: ”مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ“ یعنی مسیحؑ ابنِ مریمؑ (خدا نہیں ہیں بلکہ) شخصِ ایک رسول ہیں ۱۲۔

سے پہلے اس بات کی وضاحت کر دوں کہ اقبال نے یہاں فلسفہ تصوف یعنی وحدۃ الوجود کی روشنی میں گفتگو کی ہے مگر فلسفہ تصوف کی اصطلاحات کے بجائے اپنی اصطلاحات استعمال کی ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے یہ کتاب شعریں نہیں لکھی بلکہ نظم میں لکھی ہے اور بعض اوقات شاعر ردیف و قافیہ اور شاعرانہ انداز بیان کی بنا پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ مسئلہ اور موضوع مصطلحات کو چھوڑ کر دوسرے الفاظ لے آئے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ اسی شعر میں ہے

نیوہ ہائے زندگی غیب و حضور  
آں یکے اندر ثبات آں در مرور

انہوں نے حیاتِ مطلق کے بجائے زندگی کا لفظ استعمال کیا ہے اور بطون کے بجائے "غیب" کا لفظ اور غیب کی رعایت ظہور کے بجائے حضور کا لفظ اور تطورات کے بجائے مرور کا لفظ استعمال کیا ہے۔ وجہ محض یہ ہے کہ "حیاتِ مطلق" اور "بطون" اور "تطورات" اگر استعمال کئے جائیں تو شاعری نہیں ہو سکتی۔ یہ الفاظ ان شعروں میں کھپ نہیں سکتے۔ فی الجملہ اس نکتہ کو ذہن میں رکھنا چاہیے کہ شاعر بعض اوقات مصطلحات کو ترک کر کے وہ الفاظ استعمال کرتا ہے۔ جو اس فن میں مستعمل نہیں ہوتے۔ اسی لئے شعر کا مفہوم عوام کی نگاہ سے پوشیدہ ہو جاتا ہے یعنی سمجھنے میں دشواری لاحق ہو جاتی ہے۔

۲۔ میں نے جو یہ کہا کہ یہاں زندگی سے ذاتِ حق یا وجودِ مطلق مراد نہیں ہے بلکہ حیاتِ مطلق مراد ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ذات یا وجود، تغیرات اور تطورات سے مادری ہے۔ ذاتِ حق (وجودِ مطلق) ہر قسم کے تغیر (مرد) سے منزہ ہے۔ اس میں تغیر ناممکن ہے

در حقیقت اقبال اور ان کے مُرشد (ردی) کو جس آیت سے اس بات کی جرات عطا کی، وہ یہ آیت ہے:-

كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ

اس لئے انہوں نے ذاتِ حق (وجودِ مطلق) کا لفظ تو استعمال نہیں کیا

مگر حیاتِ مطلق کے مفہوم کو لفظ ”زندگی“ سے ادا کر دیا۔ یعنی ”غیب و مخمور“ یہ حیاتِ مطلق کی شائیں ہیں۔ ذاتِ یادِ وجود کے لئے اگر جنسِ صوفیہ نے شئون کا لفظ استعمال کیا ہے تو اسی وصفِ حیات کے اعتبار سے کیا ہے یعنی ذاتِ حق سے حیاتِ مطلق مراد لی ہے۔ کیونکہ حیاتِ مطلق تطورات میں نہ ہو کر سکتی ہے اور حیاتِ حسیہ کہ ظاہر ہے ذات کی صفات میں سے ایک صفت ہے۔ (حیات، قدرت، علم، ارادہ سمع، بصر اور کلام) — یہ ذاتِ مطلق ہی کی صفات ہیں۔

۳۔ حیات کیا ہے؟

”الحیوة تہی اثر المہرتب علی الوجود من جہت التطور“ یعنی حیات وہ اثر ہے جو تطورات کے لحاظ سے وجود پر مرتب ہوتا ہے بالفاظِ دیگر وجود کے آثار مختلفہ میں سے ایک اثر حیات ہے۔ اور ذات کے لئے شئون کا استعمال و حیات کے اعتبار ہی سے ہوتا ہے۔

۴۔ تفصیل طور سے نظر ڈالو تو تنوعات (تطورات) نظر آئیں گے یعنی حیاتِ مطلق کی شخاعت شائیں نظر آئیں گی۔

اجمالی طور سے دیکھو تو تمام شئون و اعتبارات اور حیاتِ تطورات ذات میں گم ہیں۔ صرف ذات موجود ہے۔

۵۔ جب حیاتِ مطلق (جو ذات کا ایک وصف ہے) جلوہ فرما ہوتی ہے تو مختلف شیموے یا شائیں ظہور پذیر ہوتی ہیں۔ غیب اور حضور بھی اس کی شئون متعددہ میں سے دو شائیں ہیں۔

مثانِ غیب یا شانِ بطون، تغیرات اور تطورات سے پاک ہے اس کو اقبال نے نقطہ ثبات سے تعبیر کیا ہے یعنی اس میں کسی تغیر کو راہ نہیں ہے۔ وہ ”الآن کما کان“ کلمی مصداق ہے۔ اس کو تصوف کی اصطلاح میں مرتبہ احدیت کہتے ہیں۔

لہٰذا یہ درجہ مرتبہ ہے جس میں نہ کوئی اعتبار ہے نہ تفصیل نہ تعین یعنی ذاتِ حقیقی میں جیسے تھا ہی۔ (۱) اس کے (یقینہ ماخیزہ صفحہ ۲۸۶ پر)

فی الجملہ یہ وہ مرتبہ ہے جہاں نہ کوئی تعین ہے نہ کسی قسم کا تغیر ہے کیونکہ ممکن ہی نہیں ہے۔ چنانچہ صاحب سلم العلوم ملاحظہ فرمائیے اللہ بہاری مرحوم نے اپنی شہرہ آفاق کتاب کی ابتداء بایں الفاظ کی

”بُہانہ ما اعظم شأنہ لا یحد ولا یتصور ولا یتغیر“ تعالیٰ عن الجنس والجمہات جعل الجزئیات والکلیات الخ“

یعنی وہ ذات (مطلق) پاک ہے تمام اوصاف ہے مخلوقات کے ذہن میں آ سکتے ہیں، اس کی شان نہایت بلند ہے۔ اس کی منطقی تعریف نہیں ہو سکتی۔ (دوسرے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ وہ غیر محدود ہے) اور نہ اس کی موت کا تصور کیا جاسکتا ہے اور نہ کسی قسم کا تغیر اس کی ذات میں راہ پاسکتا ہے (ذات مطلقہ، شئون و نظورات و تغیرات سے پاک ہے) وہ اجناس (جنس، نوع، فصل، خاصہ، عرض، عام) سے بھی بلند تر ہے اور جمہات (زیر و بالا، است و بلند، یمن و شمال) سے بھی ماوراء ہے اور اسی نے تمام جزئیات اور کلیات پیدا کی ہیں ۱۱

۴۔ مرور کا لفظ کفّی تانیہ کی رعایت سے لائے ہیں۔ اس لفظ سے دگزرنا مراد نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتا بلکہ نظورات مراد ہیں۔

۵۔ شانِ غیب (بطون) میں حیاتِ مطلق ”ذرتیات“ ہے یعنی تغیرات سے پاک ہے لیکن شانِ حضور (ظہور) ہیں

ہر خطہ شکل دگر آں بار برآید۔ دل بُرد و نہاں شد خود کوزہ و خود کوزہ گرو خود گول کوزہ۔

(تفسیر حاشیہ فقہ ۲۸۵) احدیت مطلقہ یا کائنات یا غیب الغیب یا ذاتِ حجت یا مطلق وجود یا گنج مخفی یا عالمِ لاہوت بھی کہتے ہیں۔ اس مرتبہ میں ذاتِ حق کی کُنہ سی مخلوق کو مفہوم یا معدوم یا ہدک نہیں ہو سکتی۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ ”ما عرفناک حق معرفتک“ تو اس ارشاد (متفہمین عجز) میں اسی ”ذاتِ صرف“ کی طرف اشارہ ہے کہ تمام مخلوقات اس کی کُنہ دریافت کرنے سے عاجز ہیں ۱۲۔



خود میراں کو زہ خریدار برآمد بشکت و رواں شاد کی مصداق ہے۔  
یعنی وہی حیاتِ مطلق، حضور (ظہور) میں آکر مقید ہو گئی۔ اسی مضمون کو ایک  
شاعر نے یوں ادا کیا ہے:-

اے کہ ذاتِ خویش را مطلق مقید ساختی پردہ ہائے مختلف را صوتِ خود ساختی  
یعنی اے خدا! تو نے اپنی ذات کو جو میں حیثِ الذات، مطلق تھی، تعینات  
کے پردوں میں مقید کر دیا۔

اس مضمون کو تبدیل نے اس شعر میں ایسی خوبی سے نظم کیا ہے کہ فارسی  
لریچر میں اس کا جواب نہیں مل سکتا:-

ظہورش غارۂ تغلیب و فساد  
بطونش بے نیازی ہائے اطلاق

یعنی وہ ذات اپنے بطون (غیب) کے اعتبار سے مطلق ہے۔ تغیر سے  
یاک ہے لیکن اپنے ظہور (مغفور) کے اعتبار سے مقید ہو گئی ہے۔ یعنی کلّ کو وہ  
مغفور کی شان کی مصداق بن گئی ہے۔

اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے:-

بحریت متحرکہ باشکال مختلف  
باران و قطرہ و صدف و گوہر آمدہ

یعنی ذاتِ حق اپنے بطون کے اعتبار سے بے اقبال سے 'غیب' سے  
تغیر کیا ہے بحر متحرک ہے لیکن اپنے ظہور کے اعتبار سے جسے (اقبال) سے 'حضور'  
سے تغیر کیا ہے 'اشکال مختلفہ' (باران، قطرہ، صدف، گوہر) اختیار کرتی ہے۔ اس  
مضمون کو ایک شاعر نے یوں ادا کیا ہے:-

مہمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا  
از ماہ تا بکما ہی سب سے ظہور تیرا

یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:-

هَوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ  
یعنی وہی ذات مطلق (وجودِ مطلق) اول ہے، وہی آخر ہے، وہی ہر شے سے  
ظاہر ہو رہی ہے، ہر شے کا باطن ہے، اور ہر شے کا علم رکھتی ہے۔  
اب دوسرا شعر سنئے۔

گہ بجلوت می گذارد خویش را

یہاں بھی ”گذارد“ سے وہی ایہام پیدا ہو گیا ہے جو پہلے شعر میں ”مرزد“  
سے پیدا ہو گیا تھا۔ ”گذارد“ سے یہ شبہ وارد ہوتا ہے کہ ذاتِ حق کو شاعر نے شمع  
(موم) سے تشبیہ دی ہے اور ذاتِ حق نے مثلِ شمع پگھل کر کائنات کی شکل اختیار  
کر لی ہے۔ یہ شبہ اس لئے اور بھی قوی ہو جاتا ہے جب ہم اس طرف غور کرتے ہیں  
کہ بعض ملکوں میں وحدۃ الوجود کی تعبیر اسی انداز میں کی گئی ہے (اور یہ تعبیر سراسر غیر اسلامی  
ہے) بلکہ بقول حضرت مجدد الف ثانی ”اس قسم کے خیالات رکھنے والوں نے در  
الحاد و زندقہ“ کھول دیا، اور ہزاروں بلکہ لاکھوں انسانوں کو گمراہ کر دیا۔

مطلب اقبال کا اس شعر سے یہ ہے کہ جب حیاتِ مطلق جلوہ ریز ہوتی ہے  
تو اس کی نمود مختلف تعینات میں ہوتی ہے یعنی گذاختن کو ”تعینات میں ظہور“ کے  
معنی میں استعمال کیا ہے۔ اس کی طرح دوسرے مصرعے ”مطلب یہ ہے کہ جب حیاتِ  
مطلق کے شکونِ ظاہری سے قطع نظر کر لی جائے تو صرف ایک ذات ہوتی ہے جو

لے لفظ ”علم“ بہت غور طلب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے یہاں بھی کمانہ خیر کمانہ بصیر کمانہ قدیر کمانہ  
تہید کہا بلکہ ”علیم“ کہا ہے یعنی اپنی صفتِ علم کی طرف ہماری بندوں فرمائی ہے کہ اُسے  
ساری کائنات کا تفصیلی علم حاصل ہے۔ تخلیق سے پہلے تمام کائنات کا تفصیلی علم اس کے  
سامنے تھا اس علم کی جزئیات کو ”اعیانِ ثابۃ“ کہتے ہیں۔ جب حق تعالیٰ نے دنیا کو  
پیدا کرنا چاہا تو اپنی معلومات یا اعیانِ ثابۃ کو حکم دیا ”کن“ ہو جا۔ لیکن پس وہ موجود  
ہو گئے۔ ساری اشیائے کائنات دراصل معلوماتِ حق ہیں دگر پیچ ۱۲

منشاء جمیع صفات و کمالات ہے۔ یعنی ”جمع ساختن کو تحقیق ذات کے مفہوم میں استعمال کیا ہے۔“

تیسرا شعر ہے۔۔۔ جلوت اور رُشن از نور صفات انج  
جلوت سے یہ کائنات مراد ہے اور صوفیہ کے عقیدہ کے مطابق یہ کائنات  
پر تو اسماء و صفات ہے۔ اور اقبال نے اس مصرع میں انہی کے مساک کی ترجمانی  
کی ہے یعنی عقیدہ کے لحاظ سے اقبال بھی وجودی حضرات کے متبع ہیں۔

جلوت سے مراد، مرتبہ احدیت ہے اور مرتبہ احدیت میں صرف ذات کا لحاظ  
رکھا جاتا ہے، صفات سے قطع نظر کر لی جاتی ہے بلکہ یوں سمجھو کہ جب ذات حق  
کا تصور اس ”نہج پر کیا جائے کہ صرف ذات مد نظر ہے اسماء و صفات سے صرف  
نظر کر لی جائے تو اسے مرتبہ احدیت کہتے ہیں۔ اور صوفیہ کی تعلیم یہ ہے کہ تخلیق  
کائنات سے پہلے جب ”كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ“ کا عالم تھا یعنی  
اللہ ہی اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی شے نہ تھی، یعنی جب اسماء و صفات کی  
تجلیات کا سلسلہ شروع نہیں ہوا تھا تو اس وقت ذات حق، مرتبہ احدیت  
میں تھی۔

جب ذات نے اپنے آپ کو دیکھنا چاہا تو بقول بیدلؒ

چو شد رُشن حقیقت جلوہ اندیش

محمد دید در آئینہ خویش

یعنی جب حق تعالیٰ نے خود بخود یعنی اپنے میں آپ ہی تجلی کی، یعنی ذات حق نے  
(عاشق کی حیثیت سے) اپنی ذات کا دیدار کیا (اپنی ذات معشوق ہو گئی) تو اس کو  
اصطلاح میں مرتبہ وحدت یا حقیقت محمدی یا برزخ کبریٰ کہتے ہیں۔

چونکہ مرتبہ وحدت مجمل ہے اور اجمال کے لئے تفصیل ضروری ہے اور تفصیل  
بدون کثرت اسماء و صفات محال ہے اس لئے ذات حق نے دوبارہ اپنے آپ  
میں تجلی فرمائی یعنی تیسری ثانی میں نزل فرمایا اور یہ تیسرا جامع ہے جمیع صفات کا اور

اس میں تعینات علمی مفصل طور پر ظاہر ہو گئے۔ انہی تعینات علمی کو اصطلاح میں اعیان ثابتہ کہتے ہیں۔ آسان نقطوں میں یوں سمجھو کہ دوسری تجلی میں (جیسے مرتبہ واحد بیت کہتے ہیں) حق تعالیٰ نے اپنی معرفتِ علم کے آئینہ میں ساری کائنات کو دیکھا دوسری تجلی (حقیقتِ محمدی) اس کائنات کا اجمالی نقشہ ہے یعنی حضور کی ذات میں ساری کائنات پوشیدہ ہے اور دوسری اس کائنات کا تفصیلی نقشہ ہے۔ یعنی جو کچھ ہوئے والا ہے سب کو خدا سے دیکھ لیا۔

اعیان ثابتہ بالفاظِ دیگر مخلوقاتِ حق ہیں۔ قیامت تک جو کچھ ہونے والا ہے سب تفصیلی طور پر حق تعالیٰ کے علم میں ہے۔ یہ ہیں ذات کے مراتبِ سرگاتہ جن سے اقبال سے ”خلوت“ سے پہلا مرتبہ (احدیت) مراد لیا ہے۔

چوتھا شعر یہ ہے: عقل اور اسوئے جلوت می کشد انہ

اس شعر میں لفظِ اور، کا مرجع زندگی مطلق ہے جو تعین انسانی میں متعین ہو گئی ہے۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ جب عقل، مقید ہو جاتا ہے یعنی کسوتِ انسانی میں ظاہر ہوتا ہے تو اس میں عقل اور عشق یہ دو صفات پیدا ہو جاتی ہیں عقل اس کو (انسان کو) جلوت یعنی صفات کی طرف کھینچتی ہے یعنی عقل کا اقتدار یہ ہوتا ہے کہ انسان، ذات (خلوت) کا مشاہدہ کرے۔

جلوت سے مراد ہے صفات اور صفات سے مراد ہے آفاق۔

خلوت سے مراد ہے ذات اور ذات سے مراد ہے نفس

یعنی عقل یہ کہتی ہے کہ آفاق کا مطالعہ کرو۔ لیکن عشق یہ تلقین کرتا ہے کہ

”انفس“ کا مشاہدہ کرو۔ اور اہل علم سے پوشیدہ نہیں ہے کہ دلوں ہی انسان کی ترقی کے لئے ضروری ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:۔

سَيَرْجِعُهُمْ الْيَقِينُ إِلَىٰ آفَاقٍ وَفِي الْفَقِيمِ حَقٌّ يَّتَقِينُ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ط

عقربیب ہم ان لوگوں کو دکھائیں گے اپنی نشانیاں آفاق (کائنات) میں

اور خود ان کی جانوں میں یہ بات تک کہ ان پر واضح ہو جائے گا کہ بلاشبہ وہ ذات

(اللہ تعالیٰ) الحق ہے یعنی بلا سبب وہی واجب الوجود اور جوڑ طاق ہے۔ اور  
اسی لئے وہ علیٰ کل شئی شہید ہے اور لیکن شئی محیط ہے۔  
اسی لئے اقبال نے یہ شعر لکھا ہے :-

مردِ مومن در ساز و با صفات  
مصطفیٰ را فی نشہ لذیات

یعنی فلسفی تو مشاہدہ کائنات (صفات) ہی سے مطمئن ہو جاتا ہے کیونکہ  
عقل کی پرہیزگوسات تک ہی ہے مگر عاشق (مومن) مشاہدہ صفات سے  
مطمئن نہیں ہوتا وہ تو اس منبع تک پہنچنا چاہتا ہے جہاں سے یہ صفات سرزد  
ہو رہی ہیں۔ دیکھ لو! سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت الحیوان  
حاصل ہوا جب (معراج میں) ذاتِ کمال مشاہدہ کر لیا۔ پس آپ کی اتباع میں  
ہمیں بھی ذات تک پہنچنا چاہیے۔

مولانا آکسی سے اسی مضمون کو یوں دایا ہے :-  
باتوں کی ہوس میں داخل ہوا  
جس دادہ فعل شکر میں ہم  
یعنی ہم اس محبوب حقیقی کی باتوں (صفات) کے آرزو مند ہو لیکن ہم اس محبوب  
کے اُن ہوس کے آرزو مند ہیں جن سے یہ باتیں سرزد ہو رہی ہیں۔ ہم باتوں سے  
مطمئن نہیں ہو سکتے، باتیں کرنے والے کو دیکھنا چاہتے ہیں۔ یعنی عشق یہ کہتا ہے  
کہ اس منبع فیض تک پہنچو جہاں سے باتیں (صفات) سرزد ہو رہی ہیں۔  
اُس نکتہ جلیلا کو واضح کرنے کے بعد اب اقبال عقل اور عشق کا موازنہ  
کرتے ہیں۔ یعنی عقل اور عشق کے وظائف کی شرح کرتے ہیں :-

یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے۔ انہوں نے ہر کتاب میں عقل اور عشق کا  
موازنہ کیا ہے اگر ان تمام مقامات کا استقصاء کیا جائے تو ایک مبسوط مقالہ  
مرتب ہو سکتا ہے اس لئے ہم اس موازنہ کو اسی کتاب تک محدود رکھیں گے۔ خود  
اس کتاب میں بھی انہوں نے ص ۵۴۸ اور ص ۶۵۲ پر عقل و عشق کا موازنہ کیا ہے۔

ان مقامات کو بھی مد نظر رکھا جائے تو مناسب ہو گا۔ اس مقام کا مطالعہ کرتے وقت ناظرین ان صفحات کو بھی دیکھ لیں۔

واقع ہو کہ اقبال کی رائے میں عقل اور عشق، دونوں ضروری ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ عشق کو عقل پر تفوق حاصل ہے مگر عقل بھی اپنی جگہ بہت ضروری اور مفید ہے۔ اور یہ بات خود قرآن حکیم کی اس آیت سے ثابت ہے جسے ہم نے ابھی نقل کیا ہے۔ عقل کے وظائف کی توضیح میں اقبال نے چھ شعر لکھے ہیں ہم ان کا مجموعی مطلب ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

کہتے ہیں کہ عقل اس کائنات کا مطالعہ کرتی ہے تاکہ اس کو سمجھ سکے۔ چنانچہ ”ہر سنگ رہ“ یعنی جملہ مظاہر سے سبق حاصل کرتی ہے ”برق اور سحاب“ اس کے حق میں خطیب بن جاتے ہیں۔ یعنی وہ مظاہرِ فطرت کا مطالعہ کرتی ہے۔ اس کی آنکھ ”ذوقِ نگہ“ سے بیگانہ نہیں ہے یعنی وہ بھی دیدار کی طالب ہے مگر اس میں عشق کی سی جرأتِ زندانہ نہیں ہے اس لئے دیدار سے محروم رہتی ہے۔ اسی مضمون کو زبورِ عجم میں یوں بیان کیا ہے

عقل ہم عشق است و از ذوقِ نظر بیگانہ نیست  
لیکن ایں بیچارہ را آن جرأتِ زندانہ نیست

یعنی فلسفی بھی حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے مگر پہنچ نہیں سکتا کیونکہ وہ اپنے کام کا مدار استدلال پر رکھتا ہے اور۔

پائے استدلالیاں چوبیں بود  
پائے چوبیں سخت بے تمکیں بود

عقل اس محبوب کے دروازے تک تو پہنچا دیتی ہے مگر وہ حریمِ ناز کا پردہ نہیں اٹھا سکتی کیونکہ اس میں اس کی طاقت نہیں ہے۔

ورون خانہ ہنکا مے ہیں کیا کیا  
چراغِ رہگذر کو کیا خبر ہے؟

عقل مبتلا ” چراغ رہنڈر “ ہے اور اس میں شک کیا ہے کہ جو چیز رہنڈر میں رکھی ہو  
یعنی سرورن درہو اسے کیا معلوم کہ ” درون خانہ “ کیا ہو رہا ہے ؟  
اس لئے وہ اندھوں کی طرح سنبھل سنبھل کر چلتی ہے، کیونکہ اسے ہر قدم پر  
ٹھوکر کھانا جانے کا اندیشہ لاحق ہوتا ہے۔

چونکہ عقل ازگ و بو (مادیات یا محسوسات) میں الجھ رہی ہے اس لئے  
وہ محبوب کی تلاش بہت آہستہ آہستہ حل کر کرنی ہے عقل کا طریق کار تدریجی ہے  
اس لئے میں نہیں کہہ سکتا کہ وہ منزل مقصود تک کب پہنچے گی۔ یعنی عقل کا کام یہ ہے  
کہ وہ مظاہر فطرت کا مشاہدہ کرتی ہے اور استغرائی اور استخراجی طریق سے کام لے کر  
مقدمات مرتب کرتی ہے اور پھر استنباط کرتی ہے اور اس طریق کار میں ہر قدم  
پر شکوک اور شبہات لاحق ہوتے ہیں اس لئے وہ ہمیشہ گرفتار دوہام ہی رہتی ہے۔  
” من ندانم کے شود کارش تمام “ سے اقبال کی مراد یہ ہے کہ وہ بھی  
بھی منزل مقصود تک نہیں پہنچ سکتی۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے  
اور اس میں شک نہیں کہ خوب ادا کیا ہے۔

بو علی اندر غبارِ ناقہ گم  
دستِ رومیؒ پر وہ سہمّل گرفت  
اسی لئے وہ ہمیں یہ تلقین کرتے ہیں:-

نہ چھوڑا سے دل فغانِ صبح گاہی

اماں شاید ملے ” اللہ ہو “ میں

یعنی صرف عشق ہی منزل مقصود تک پہنچا سکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال عشق کی صفت بیان کرتے ہیں ” اور رومیؒ کی تقلید میں  
عشق کی فضیلت واضح کرنے میں انہوں نے اپنا پورا زور فلم صرف کر دیا ہے۔ عقل  
کی داستان نوا انہوں نے چھ شعروں میں بیان کر دی ہے لیکن عشق کی ماہیت خصوصاً  
اور اس کے کارناموں کو واضح کرنے کے لئے انہوں نے چودہ اشعار لکھے ہیں۔



ذیل میں ان اشعار کی تشریح ہدیہ ناظرین کی جاتی ہے۔  
 کہتے ہیں کہ عشق، زمان و مکان سے بے نیاز ہے۔ نہ وہ ماہ و سال سے وقت  
 ہے اور نہ دوری و نزدیکی سے آشنا ہے۔

عشق میں یہ طاقت ہے کہ وہ پہاڑوں کو میس کر سہل کر سکتا ہے اور دل جو  
 مرکز عشق ہے چاند کی طرح سریع السیر (تیز رفتار) ہے، اسی لئے عاشق ایک سکند  
 میں پوری دنیا کی سیر کر کے واپس آ سکتا ہے۔ عشق کی بدولت انسان، لامکان پر  
 شیخون مار سکتا ہے یعنی زمان و مکان پر غالب آ سکتا ہے۔ وہ بھی مرتا ہے مگر عالم  
 آدمیوں کی طرح نہیں مرتا جو مرنے کے بعد قبروں میں مدفون کر دیئے جاتے ہیں۔ تو پھر  
 کیسے مرتا ہے؟ اس میں اشارہ اس حدیث کی طرف ہے:

”موتوا قبل ان تموتوا“ مر جاؤ قبل ازیں کہ تمہیں موت آئے۔ مطلب ہے کہ  
 نفسِ امارہ (خواہشاتِ نفسانی) پر موت وارد کرو یا اپنی خواہشات کو اللہ تعالیٰ کی مرضی  
 میں فنا کرو۔ عاشق وہ ہے جو اپنی مرضی کو معشوق کی مرضی کے تابع کر دے۔ یعنی وہی کالج  
 کرے جس سے اس کا معشوق راضی ہو سکے۔ اس اطاعتِ کاملہ کو تصوف کی اصطلاح  
 میں ”قنا“ کہتے ہیں اور اطاعتِ کفرضیت اس آیت سے ثابت ہے۔

اطيعُوا اللَّهَ وَاطيعُوا الرَّسُولَ

کہتے ہیں کہ عشق میں یہ فوق العادہ طاقت، باد و خاک (مادیات) سے پیدا  
 نہیں ہوتی یعنی عشق، مادی نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو ہر پہلوان عاشق ہوتا اور ہر  
 عاشق پہلوان ہوتا۔ عشق، سختی اعصاب پر موقوف نہیں ہے۔ بلکہ معاملہ برعکس  
 ہے اور اس کا ثبوت یہ ہے کہ

عشق یا نان جو یں خیر کشاد

دیکھ لو! حضرت علیؑ کی رونی کھاتے تھے مگر ان میں اس قدر جسمانی طاقت  
 تھی کہ انہوں نے قلعہ خیر کا دروازہ آکھٹ کر پھینک دیا تھا۔  
 اگر اس سے بھی زیادہ محیر العقول مثال درکار ہو تو معجزہ شوقِ القہر پر غور کرو۔

تصورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ طاقت تھی کہ آپؐ نے اپنی انگلی کے اشارے سے چاند کے دو ٹکڑے کر دیئے تھے۔

عشق کی بے پناہ طاقت کا کچھ اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ ایک عاشقِ صادق (حضرت ابراہیمؑ) نے نمرود جیسے باجبروت بادشاہ کو عاجز کر دیا اور دوسرے عاشق (حضرت موسیٰؑ) نے فرعون کو لشکرِ یافوت کے بغیر ہی شکست دے دی۔

واضح ہو کہ نمرود بھی فرعون کی طرح خدا کا منکر تھا اور خدا پرستوں کا دشمن تھا۔ قرآن مجید میں اس کا نام تو مذکور نہیں ہے مگر جمہورِ مفسرین کا خیال ہے کہ اس آیت میں اسی بادشاہ کی طرف اشارہ ہے۔

اَلَّذِي تَوَلَّى الْكَذِبَ الَّذِي حَاجَّ اِبْرٰهِيْمَ فِي رَبِّهِمْ اَنْ اَتَاَهُمُ الْمَلٰٓئِكُ .....  
فَبَيَّتَ الَّذِي كَفَرَ ۝ (۲-۲۵۸)

(اے مخاطب! کیا تو نے اُس شخص کے طرزِ عمل پر غور کیا جس نے ابراہیمؑ سے اس کے رب کے بارہ میں جھگڑا کیا؟ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس (نافرمان) کو حکومت عطا فرمائی تھی جب یہ دلیل سنی تو وہ کافر ہکا بکا رہ گیا۔

کہتے ہیں کہ عشق، انسان کی روح میں اسی طرح مؤثر اور جاگزیں ہے جس طرح آنکھیں بصارت (نظر) کا فرما ہے۔ نظر کی کیفیت یہ ہے کہ وہ آنکھ کے اندر بھی ہے اور باہر بھی ہے اسی طرح عشق، انسان کی جان کے اندر بھی ہے اور باہر بھی ہے۔ ”ہم درونِ خانہ ہم بیرونِ در“ سے مراد یہ ہے کہ عشق کا مقام تو قلب ہے اور اس لحاظ سے وہ درونِ خانہ ہے یعنی ہماری روح میں پوشیدہ ہے مگر فعالیتِ یاتاثر یا کارفرمائی کے اعتبار سے خارج میں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ دنیا میں جو کچھ ہو رہا ہے یہ سب عشق ہی کے کرشمے ہیں بقول مرشدِ رومیؒ:-

دورِ گردوں رازِ موجِ عشقی داں  
گر نبودے عشق، بفسر دے جہاں

فرماتے ہیں کہ عشق خاکستر بھی ہے، اخگر بھی ہے یعنی صفات متضادہ کا حامل ہے اور یہ کوئی پریشان کن بات نہیں ہے زندگی خود صفات متضادہ کے اجتماع کا دوسرا نام ہے۔ کیا شخصیت واحدہ بیک وقت نفرت اور اُلقت، حرکت اور سکون، تعمیر اور تخریب، ایشار اور استیثار، رنج اور راحت، یاس اور آس اور سوز و زیاں کی حامل نہیں ہے؟ بلکہ نلاسفہ تو یہ کہتے ہیں کہ زندگی نام ہے اھتراد میں وحدت پیدا کرنے کی کوشش کا اور ایک شخص اپنی زندگی میں جس قدر زیادہ وحدت پیدا کر لیتا ہے اسی قدر زیادہ کامل تسلیم کیا جاتا ہے۔

اس بات کی وضاحت کہ عشق بیک وقت خاکستر بھی ہے اور اخگر بھی، یہ ہے کہ معشوق کے سامنے جو عشق (عاشق) بلاشبہ خاکستر ہے، پہنچ ہے اور بے حقیقت ہے مگر ماسوی المعشوق یعنی ماسوی اللہ یا دنیا کے حق میں بلا ٹھک بہتر نہ اخگر ہے یعنی اس میں یہ طاقت ہے کہ وہ ماسوی اللہ کو جلا کر خاک کر سکتا ہے۔ وہی عشق جو معشوق کے سامنے محض خاکستر ہے محض راکھ ہے! غیر اللہ کے حق میں اخگر ہے۔

اقبال نے اسی لئے مسلمان کو یہ پیغام دیا ہے۔

شعلہ بن کر بھونک دے خاشاکِ غیر اللہ کو  
خوفِ باطل کیا ہا کہ ہے غارتگرِ باطل بھی تو

قصہ یہ ہے کہ پہلے عاشق اپنے معشوق کی محبت میں فنا ہوتا ہے جب فنا ہوتا ہے تو خاکستر ہو جاتا ہے اس لئے اقبال نے کہا کہ  
”عشق ہم خاکستر است“

اس کے بعد اس میں قانونِ عشق کے مطابق، معشوق کی صفات، جلوہ گر ہو جاتی ہیں اور جب وہ محبوب صفت ہو جاتا ہے تو لا محالہ اس میں ماسوی محبوب یعنی دنیا کو جلا ڈالنے (زیر کر لینے) کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے یعنی عشق  
”ہم اخگر است“

اس کی مثال یہ ہے کہ اگر ہم لوہے کے ٹکڑے کو آگ میں ڈال دیں تو آگ کے سامنے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ یعنی وہ بمنزلہ خاکستر ہے مگر ہمارے حق میں تو وہ بھی بمنزلہ آتش ہے۔ اگر ہم اسے ہاتھ لگائیں تو ہمارا ہاتھ فوراً جل جائیگا۔ یہ تاثر لوہے میں کیسے پیدا ہوئی؟ اس طرح کہ پہلے اُس نے اپنے آپ کو آگ میں نہا کر دیا۔ بعد ازاں (قانون قدرت کے مطابق) خود اس میں آگ (بحسب) کی صفات پیدا ہو گئیں۔

نوٹ:- جب ایک عرصہ تک عاشق اپنے معشوق کے تصور میں مہمک رہتا ہے تو وہ خود معشوق بن جاتا ہے۔  
کہتے ہیں کہ عشق 'سلطان' بھی ہے اور 'برہان' بھی ہے۔ یہاں 'سلطان' سے وہی معنی مراد ہے جس کی طرف انہوں نے اس شعر میں اشارہ کیا ہے:-

گفت اگر سلطان، ترا آید بدست  
می توان اقبال را از ہم شکست

سلطان بمعنی 'پردانہ راہداری' یا 'سند یا زور و طاقت'۔ یعنی عشق میں بہ طاقت ہے کہ اس کی بدولت عاشق، زمان و مکان (اقطار السموات) پر غلبہ حاصل کر سکتا ہے۔

'برہانِ مبین'، یعنی واضح دلیل جس کی صحت میں کسی کو شک نہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ عاشق میں اظہارِ کرامات کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے اور کرامت وہ شے ہے کہ اس کے سامنے بڑے سے بڑا منکر بھی سر جھکا دیتا ہے۔ ناظرین اگر بزرگانِ دین، علی الخصوص حضراتِ خواجگانِ چشت کی زندگیوں (سوانح حیات) کا مطالعہ کریں تو اس شعر کا مطلب یا سانی ذہن نشین ہو سکتا ہے۔

غور کیجئے! ایک درویش بے نوا، جس کے پاس نہ لشکر ہے نہ خزانہ، نہ پلٹن ہے نہ توپ خانہ، یکہ و تنہا بختان سے چل کر (براہِ لاہور و دہلی) اجیر پہنچتا ہے اور "دریا میں رہ کر مگر کچھ سے بے پر عمل شہر دے کر دیتا ہے یعنی اس شہر

کے مطلق العنان حکمران کے مذہب کی تردید کا سلسلہ شروع کر دیتا ہے (اسلام) کی تبلیغ بتوں کی مذمت کے بغیر کیسے ہو سکتی ہے؟) اس پر وہ حکمران اس درویش کے پاس یہ پیغام بھیجتا ہے کہ ہماری مملکت کی حدود سے نکل جاؤ ورنہ ہم تمہیں قید کر دیں گے۔ اس تہدید کا جواب وہ یہ دیتا ہے۔

”مارا رائے پتھورا زندہ گرفتار کردہ حوالہ شہاب الدین کریم“  
یعنی ہم نے اجمیر کے حکمران (رائے پتھورا) کو زندہ گرفتار کر کے سلطان شہاب الدین غوری کے حوالہ کر دیا۔ اُسے اپنی پیش گوئی پر اس قدر یقین ہے کہ جملہ میں ماضی کا صیغہ استعمال کیا!

نہیں ہے یہ کرامت، تو کرامت کس کو کہتے ہیں  
سوال یہ ہے کہ سیدی و مولائی حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ میں یہ طاقت کہاں سے آگئی کہ انہوں نے اجمیر اور دہلی کے فرما نروا کو جس کے جھنڈے کے نیچے ہندوستان کے ڈیڑھ سو راجے مہاراجے ترائیں (نروپاتی پت) کے میدان میں جمع ہو گئے تھے، ایسا دندان شکن جواب کہلا بھیجا اور یہ خیال نہ کیا کہ اگر اس نے میرے قتل کا حکم دے دیا تو؟  
اسی طرح حضرت یوعلی شاہ قلندر پائی پائی میں یہ حوصلہ کیسے پیدا ہو گیا کہ انہوں نے یاد شاہ دہلی (فرما نروا سے ہند) کو یہ پیغام لکھ کر بھیجا دیا۔

باز گیر اس عامل بد گوہر سے  
ورنہ بخشم ملک تو باد مگر سے

اس کا جواب صرف ایک ہی ہے کہ عشق کی بدولت ان میں یہ طاقت پیدا ہو گئی تھی اسی لئے اقبال نے لکھا ہے۔

ہر دو عالم عشق راز بر نیگیں

اس کے بعد اقبال یہ کہتے ہیں کہ عشق بذاتِ خود تو لازمان اور لامکان ہے مگر زمان و مکان اس کی بدولت پیدا ہوئے ہیں۔ یعنی زمان و مکان ہر دو از دست۔

اقبال نے کئی مقامات پر یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ خدائے تعالیٰ باعث  
ایجادِ عالم ہے 'دوشِ فردا' اور 'زیرِ وبالا' کا خالق یا 'موجود' ہے۔ یہاں وہ کہتے  
ہیں کہ عشق باعثِ تخلیقِ زمان و مکان ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ اقبال کے فلسفہ  
میں خودی، خدا، اور عشق یہ ایک ہی شے کے مختلف نام ہیں۔ اور اس میں شک بھی  
کیا ہے کہ خدا، عشق ہے اور عشق، خدا ہے۔ خدا محبت ہی کا دوسرا نام ہے۔ گروہِ دریا  
عشق نہ ہوتا تو یہ کائنات کہاں سے اور کیسے وجود دیتی؟

اب میں اس بات کی وضاحت کرتا ہوں کہ 'دوشِ فردا' یا 'زیرِ وبالا'  
عشق سے کونکر پیدا ہوتے ہیں؟ قصہ یہ ہے کہ اگرچہ عشق حقیقتِ بکری ہے۔  
گر نبودے عشق بفسر دے جہاں

لیکن بہ حالِ اضافت ہے یعنی کوئی کتنی چاہیے جس سے وابستہ ہو سکے۔  
جیسے سپاہی، سپہری، حسن، طانت، یہ اضافتیں ہیں۔ قائم بالذات نہیں ہیں۔  
فی الجہ عشق بھی کسی ذات سے مربوط ہے اور چونکہ وہ ذات (ذاتِ حق) لازماً  
وہ مکان نہیں لیکن باعثِ تخلیقِ زمان و مکان ہے اس لئے اس کی نسبت سے  
اس میں بھی یہ صفات پیدا ہو گئیں۔ بقول سعدیؒ

جمالِ ہمیشہ در من اثر کرد  
وگر نہ من ہماں خاکم کہ ہستم

نوٹ:- میں نے جو سابقہ اوراق میں یہ لکھا ہے کہ خدا، عشق یا محبت  
ہے اور عشق، محبت، خدا ہے تو یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے، اس حقیقت کے اظہار  
کے لئے کہ عشق حق تعالیٰ کی وہ صفتِ خاص ہے جو اس سے کسی وقت جدا نہیں ہو سکتی۔  
اور اسی صفت کی وجہ سے اس سے دنیا پیدا کی۔ اس کی تشریح گنت کنترا، مخفیاً، الخ  
میں لکھ چکا ہوں ۱۲

آخر میں عشق کا سب سے بڑا کارنامہ بیان کرتے ہیں کہ جب ہی عشق کی انسان

سے وابستہ ہو جاتا ہے (چوں خودی را از خدا طالب شود) تو اُس انسان میں  
اس قدر طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ ساری کائنات پر حکمراں ہو جاتا ہے  
اور اسی لئے

بادشاہاں در قباہائے حریر  
زود رو از سہم آلِ عریاں فقیر

شاہانِ عالم بایں ہمہ سطوت و شوکت اس کے سامنے سرفگندہ نظر آتے  
ہیں بلکہ وہ (عاشق) ان لوگوں کو اس لائق بھی نہیں سمجھتا کہ ان سے ملنے جائے چنانچہ  
(۱) حضرت محبوب الہی سلطان نظام الدین اویانہ سلطان علاؤ الدین خلجی  
سے ملنے گئے اور نہ اسے اپنی خانقاہ میں آنے کی اجازت دی۔

(۲) حضرت فرید الدین گنج شکر اچودھئیؒ نہ سلطان غیاث الدین بلبن سے ملنے  
تشریف لے گئے اور نہ اس کی بھیجی ہوئی اشرفیاں قبول فرمائیں۔ شاہی ملازموں  
سے یہ کہہ دیا کہ انہیں محتاجوں میں تقسیم کر دو۔

(۳) حضرت عالمگیرؒ کی دردہشی سے ایک جہان واقف ہے مگر جب انہوں  
نے حضرت شاہ نظام الدین آذرگ آبادیؒ کو ملاقات کے لئے بلوایا تو انہوں نے  
یہ فقرہ لکھ کر بھیج دیا ”بس الفقیر علی باب الامیر“

یعنی طبقہ فقرار میں بدترین فقیر وہ ہے جو کسی امیر کے دروازے پر جائے۔

میرا خیال ہے کہ ان چند تاریخی حقائق سے اس مصرع کا مطلب سمجھ میں آ سکتا

ہے۔

عہدہ عالم مرکب اور اکب شود

اس ضمن میں آخری شعر یہ ہے کہ دل کا مقام عاشق کی بدولت آشکارا  
ہو سکتا ہے۔ یعنی حکماء اور فلاسفہ متکلمین اور سائنس دان یہ سب لوگ و دل  
کی اہمیت سے نادانگہ ہیں اب یہ تو صرف دماغ (عقل) کے پرستار ہیں۔

ان حضرات کو اس بات کا علم نہیں ہے کہ انسان میں عقل کے علاوہ بلکہ



اس سے بالاتر کیا۔ طاقت اور بھی ہے جس کا نام 'دل' ہے جس کی بدولت انسان  
میں انبیاء کے خواص اور ان کی صفات پیدا ہو جاتی ہیں۔

فلسفی کو منکرِ حقانہ است  
از خواص انبیاء بیگانہ است

اسی قلب کی بدولت انبیاء میں چھٹی حس پیدا ہو جاتی ہے جس کی بدولت  
وہ بیجان اشیاء کی گفتگو سن سکتے ہیں۔ اسی لئے مولانا اللہ تعالیٰ سے اس مقام  
کی آرزو کرتے ہیں۔

اسے خدائے توحاں راں مقام کاند رو بے حرفی روید کلام  
اس قلب کی بدولت انسان میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ آوازوں  
کو اسی طرح دیکھ سکتا ہے جس طرح ہم اشیاء کو دیکھتے ہیں۔

صوت را چوں رنگ دیدن می توان

اور یہی نہیں کہ عشق یا عاشق کی بدولت مقامِ دل، آشکار ہو جاتا ہے بلکہ  
اس دیر کھن کی جاذبیت بھی باطل ہو جاتی ہے!

بلاشبہ اقبال نے یہ مصرع کہ "جذبِ این دیر کھن باطل ازو" ایسا لکھا ہے  
کہ توصیف اور تشریح ان دونوں سے بالاتر ہے۔

تھوڑے ہیں کہ یہ دُنیا ہر شخص کے لئے دلچسپی کا سامان رکھتی ہے حکیم ہو یا  
فلسفی مشکل کم ہو یا سانسداں، بادشاہ ہو یا نواب، دو لقمہ ہو یا مفلس، عورت  
ہو یا مرد، بوڑھا ہو یا جوان، دُسیا سے کسی نہ کسی رنگ میں کسی نہ کسی حد تک ضرور وابستہ  
ہوتا ہے۔ یہ دُنیا ہر شخص کے لئے اپنے اندر کوئی نہ کوئی دلکشی رکھتی ہے۔ کوئی  
عورت کا دلوانہ ہے، کوئی دولت کا طالب ہے، کوئی جاگیر کا بھوکا ہے کوئی اوتار  
کا آرزو مند ہے۔ کوئی خدیو کا پرستار ہے، کوئی مناصب کا جو یا ہے کوئی قفس  
سرور کا طلب گار کوئی موسیقی کا دلدادہ ہے اور کوئی لذیذ غذاؤں پر مشاہو ہے و قفس  
علیٰ هذا۔ لیکن عاشق ان تمام مثر خرافات اور لغویات سے بالاتر ہے دُنیا کی

کوئی شے اسے اپنی طرف مائل نہیں کر سکتی اور اس دیر کس کی کوئی دلچسپی یا دلکشی اسے مقصدِ حیات سے غافل نہیں کر سکتی وہ جانتا ہے کہ دنیا کی حسین ترین عورت کی حقیقت یہ ہے کہ اگر روح اس کے جسم سے اپنا تعلق منقطع کر لے تو وہی جسم جس پر وہ فریفتہ ہے بلکہ جس سے متصل ہونے کو وہ اپنا مقصدِ حیات سمجھتا ہے اس قدر متفق ہو جائے گا کہ وہ اس کو ہاتھ لگانا بھی پسند نہیں کرے گا۔ اس لئے وہ اس معشوق سے دل لگانا ہے جسے موت نہیں آ سکتی جس کا حسن و جمال کبھی زائل نہیں ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ مولانا رومؒ نے اس شعر میں اس حقیقت سے آگاہ کیا ہے۔

عشق آں زندہ گزریں کو باقی است

وز شرابِ جالفرایت ساقی است

یعنی اسے مخاطب، قالی خورتوں سے دل لگانے کے بجائے اس ذاتِ پاک سے محبت کر جو باقی ہے، جس کو کبھی فنا نہ ہوگی۔ جس کی حسن کبھی زائل نہ ہوگا۔ (عورتوں کا حسن محسنِ چہرہ روزہ ہے) جو تجھے ایسی شراب پہلے گا جس سے تیری روح میں بالیدرگی ہوگی۔

عقل اور عشق کا موازنہ کرنے کے بعد اب اقبال ہم

سے خطاب کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ

۱۔ اگر تم مذکب عشق اختیار کرنا چاہتے ہو تو دو کام کرنے پڑیں گے۔

پہلا کام یہ ہے کہ اس عقل سے جو تمہیں تاویلات کی طرف راغب کرتی ہے، بکلی کنارہ کش ہو جاؤ۔ دوسرا کام یہ کہ اپنے آپ کو پورے طور سے اللہ تعالیٰ کے حوالہ کر دو یعنی اس کے احکام کے سامنے سر تسلیم خم کر دو۔ بقول حضرت غوث الاعظمؒ "کاملیت فی ید الغنیال بن حوینی جس طرح مردہ غسل کے ہاتھ میں ہوتا ہے اسی بات کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔"

حکم دشوار است تاویلے مجھ

جز بقلب خویش قدریلے مجھ

اور مرشدِ روئی یوں فرماتے ہیں :-

می کنی تاویلِ حرفِ بکر را خویش را تاویلِ کن سے ذکر را

عقلِ تاویلی سے مراد ہے وہ عقل جو تاویل سکھاتی ہے۔ مطلب یہ

ہے کہ عقلِ انسان کو جہادِ فی سبیل اللہ سے روکتی ہے

فوائد کو مد نظر رکھتی ہے مثلاً جہاد میں شرکت سے یہ کہہ کر روکتی ہے کہ بہت ممکن

ہے کہ تو مارا جائے۔ پھر پیری بیوی اور پیر سے بچے کس کے بہار سے زندگی بسر کریں گے؟ اسی

طرح وہ انسان کو اتفاق فی سبیل اللہ سے یہ کہہ کر روکتی ہے کہ پھر تجارت کے لئے رقم کہاں

سے آئے گی؟ یا فالیدِ دگر، عقل کی اتباع سے انسان اعلیٰ مقاصد کے لئے اپنی جان

خطروں میں نہیں ڈال سکتا۔ اسی مضمون کو امتیاز سے یوں ادا کیا ہے :-

بے خطر کو دڑا آتشِ نمرود میں عشق

عقل ہے بھوٹا شائے لبِ با ابھی

۲۔ اگر تو عاشق ہے تو تجھے اپنے دھوئی کو ثابت کرنا پڑے گا۔ یعنی عاشق وہ

ہے جو زمان و مکان کے طلسم کو توڑ دے۔ پس اگر تو عاشق ہے تو اس مقصد میں

کامیابی کے لئے کوشش کر، درہ تیرا دھوئی بیکار ہے۔ عاشق کی شناخت یہ

ہے کہ وہ موت سے بالاتر ہو جاتا ہے بلکہ اس پر موت حرام ہو جاتی ہے۔

مردِ خدا کا عمل، عشق سے صاحبِ فروغ

عشق ہے اصلِ حیات موت بھی اس پر حرام

اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ عاشق کو موت نہیں آتی موت اس پر بھی وارد

ہوتی ہے کیونکہ ”کل نفس من ذلک الموت“

مطلب اقبال کا یہ ہے کہ موت تو عاشق اور غیر عاشق دونوں کو آتی ہے۔

مگر عاشق مرتے کے بعد بھی زندہ رہتا ہے۔ یعنی اس کی ذات منبعِ فیض ہو جاتی ہے۔

اور اس کے مرنے کے بعد بھی لوگوں کو اسی طرح فائدہ پہنچتا ہے جس طرح زندگی میں پہنچتا تھا۔ صرف فیضِ رسانی کا طریقہ بدل جاتا ہے۔

سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا تو مذکور ہی کیا ہے! حضورِ تو مع الجسد مختصری زندہ ہیں۔ آپ کے واسطے سے آپ کے غلام بھی زندہ ہیں۔ کون کہہ سکتا ہے کہ حضرت صدیق اکبرؓ اور فاروق اعظمؓ اور خواجہ معین الدین اجمیریؒ اور شیخ علی ہجویریؒ اور حضرت محبوبؒ الہی دہلویؒ اور مخدوم صابر کلیریؒ اور دیگر نزرگانِ دین مر گئے یا مٹ گئے یا فنا ہو گئے؟ کیا ان کا فیض بند ہو گیا؟ کیا آج بھی ان کی ذات مرجعِ انام نہیں ہے؟ کیا آج بھی ان کا نام دلوں میں گہری پیدا نہیں کرتا؟ کیا جو عِوَجِ خالق میں کچھ کمی ہو گئی؟ کیا وفات پا جانے سے ان کی شہرت اور مقبولیت زائل ہو گئی؟

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں کہ جو شخص عاشق نہیں ہے وہ اگرچہ بظاہر زندہ نظر آتا ہے مگر درحقیقت "مثیل مرد در صندوق گور" ہے۔ ایسے شخص سے اقبالِ خباب کرتے ہیں کہ اگرچہ تو مردہ ہے لیکن عشق کی بدولت زندہ ہو سکتا ہے۔

اے انسان! مجھ میں ہوا سطرِ عشق، جیسا ابدی حاصل کرنے کی صلاحیت موجود ہے، تو کب تک مینڈک کی طرح مٹی اور کچرے میں زندگی بسر کرتا رہے گا؟ کب تک مادیات میں گرفتار رہے گا؟

مسدکِ عشق اختیار کر اور اس رتار کو (طہیم زمان و مکان کو) توڑ کر پھینک دے یعنی زمان و مکان پر حکمران ہو جا۔

تیرا فرض منصبی یہ ہے کہ اپنے حواسِ ہشیم و گوش کو تیز تر کر دے اور جو کچھ مشاہدہ کرے، اس پر غور کرے، اسے سمجھے، اس کی ماہیت سے آگاہی حاصل کرے۔ "نبو شیدن سے ہر کا عیشہ ہے لغوی شمن! غور کر۔" نبو ش از راہِ نبو ش سے مراد ہے تفکر اور تدبیر کرنا، یاد دل و جان سے توجہ کرنا۔

یہاں اقبال نے "ہشیم و گوش" کی ترکیب اس لئے استعمال کی ہے کہ حصولِ علم کے در سب سے بڑے ذریعہ یہ ہیں۔ آنکھ اور کان۔ ہم آنکھ سے چیزوں کو

دیکھتے ہیں اور کتابیں پڑھتے ہیں مکانوں سے خطبے سوا غلط اور لیکچر سنتے ہیں اور ماہرین فن کی تقریروں کی بدولت اپنی معلومات میں اضافہ کرتے ہیں۔ اقبال کہتے ہیں کہ جو کچھ دیکھو اور سنو اس پر غور کرو، توجہ کرو اور اس کو سمجھو۔

یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔  
وَجَعَلَ لَكُمُ الْكُسْبَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (۱۱-۱۰)

اور دینے میں تم کو کان اور آنکھیں اور دل (عقل) تاکہ تم شکر ادا کرو۔  
اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے حصولِ علم کے تین بڑے ذرائع کا ذکر کیا ہے۔  
کان۔ آنکھیں اور قوائے عقائد مثلاً فہم، ادراک، تخیل، تدبیر، تفکر، دیرہ۔  
اقبال کہتے ہیں کہ جو کچھ تمہیں آنکھوں سے نظر آتا ہے، ذرا کان کھل کر اس مشہور کی آواز بھی تو سنو کہ وہ کیا کہتا ہے؟

یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔  
وَأَنْ مِّنْ شَيْءٍ إِلَّا نَعْلَمُ بِهِ شَيْئًا وَلَٰكِن تَعْلَمُونَ لَيْسَ بَشَرًا مِّنْ شَيْءٍ  
اور کائنات میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو اس کی حدود و تناسل نہ سمجھ سکو۔  
مگر تم ان کی تسبیح نہیں سمجھتے (۱۱-۱۰)

اس آیت سے اقبال نے زبانِ روحیٰ یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ کائنات میں کوئی شے ایسی نہیں ہے جو کچھ کہہ نہ رہی ہو اس لئے ہمارا فرض یہ ہے کہ جیسے ہم دیکھ رہے ہیں اس کی گفتگو بھی نہیں اور غالباً اس حقیقت کے واقعہ کرنے کے چاروں طرف نہیں ہے کہ اسان میں یہ طاقتِ عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے۔

عشق سلطان است و بہانِ میں  
ہر دہ لیم عشق را زیرِ نگین  
اس کے بعد مولانا فرماتے ہیں کہ چو نہی ہر شخص کو نظر آتی ہے شہرِ شہر  
اس کی گفتگو نہیں سن سکتا۔

آن کسے کو بانگِ موراں بشنود

ہم ز دوراں سیرِ دوراں بشنود

لیکن (مولنا فرماتے ہیں) جو شخص اپنے اندر اتنی طاقت پیدا کر لے کہ  
چیونٹی کی گفتگو سن سکے وہ کائنات کی حقیقت، خود کائنات کی ربانی سن سکتا ہے  
یعنی اسے کائنات کی حقیقت معلوم ہو جائے گی۔

اس کے بعد مولنا فرماتے ہیں کہ اسے مخاطب اگر تجھے اُس درنگاہ پر وہ  
سوز کی آرزو ہے تو میرے پاس آ۔ میں تجھے ایسی نگاہ عطا کر سکتا ہوں جو آنکھ  
کے محدود دائرہ میں اسیر نہیں ہو سکتی یعنی پردوں کو ہٹا کر ساری کائنات کو دیکھ  
سکتی ہے یا کائنات کی حقیقت سے آگاہ ہو سکتی ہے۔

آؤں دیدارِ است باقی بہت است دیداں باشد کہ دید و دوست است

جملہ تن را در گداز اندر بھ در نظر و در نظر و در نظر

مولنا فرماتے ہیں کہ میں تو یہ نگاہ مفت تقسیم کر رہا ہوں یا مسلمانوں کو  
نگاہ پیدا کرنے کی تلقین کر رہا ہوں، اس کی وجہ یہ ہے کہ آؤں نام ہی ہے ”دید“  
کا یعنی مقصدِ حیات اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ ہمارے اندر دیدار کی طاقت پیدا  
ہو جائے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

فاشِ دیدن خویش را شاہ شہادت

زندگی مرگ است بے دیدار خویش

مزدینِ مہرِ وفا کی چیت

چیت نہیں بھریاقتن اسرِ خویش

طریقش رتن از بندِ جہات است

ترا او بیند و او را تو بینی

کہاں زندگی دیدارِ ذات است

چہاں با ذات حق خلوت گزینی

کسے کو دید عالم را امام است

من و تو تا تمایم او تمام است

ان اشعار سے معلوم ہو سکتا ہے کہ مقصد حیات یا کمال زندگی مرشدِ رومی اور اقبال دونوں کے نزدیک یہی ہے کہ آدمی میں طاقتِ دیدار پیدا ہو جائے جو شخص اپنے اندر یہ طاقت پیدا نہیں کرتا وہ ہمیشہ ناقص رہے گا۔ کبھی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچ سکتا۔ اسی لئے مولانا ہمیں تنبیہ فرماتے ہیں کہ آدمی دراصل طاقتِ دیدار کا دوسرا نام ہے۔ جس میں طاقتِ دیدار نہیں وہ آدمی بھی نہیں۔

اب اس جگہ قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو گا کہ دیدار سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب مولانا نے یہ دیا ہے:-

دیدار آں باشد کہ دید و دوست است

یعنی دید سے مراد یہ ہے کہ دوست (خدا) کی طاقتِ دیدار اس کی طاقتِ دیدار ہو جائے۔ یا لفظ دیگر اس میں دوست (خدا) کا رنگ پیدا ہو جائے جس طرح دوست (خدا) "عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيد" ہے وہ بھی گھر بیٹھے ساری دنیا کو دیکھ سکے۔

تا کس نگوید بعد از این من دیگرم تو دیگری

واضح ہو کہ یہ مضمون اس حدیث سے ماخوذ ہے:-

لَا يَزَالُ الْعَبْدُ يَتَقَرَّبُ إِلَى اللَّهِ أَفْلَحَ حَتَّىٰ أَكُونَ بَصَرُهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَسَمْعُهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَيْتُهُ الَّذِي يَبْتَاطِشُ بِهَا وَرَجُلُهُ الَّذِي يَمْشِي بِهَا

حضور فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب میرا بندہ نوافل کے ذریعہ سے میرا قرب حاصل کر لیتا ہے تو پھر یہ حالت ہو جاتی ہے کہ میں ہی اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور میں ہی اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور میں ہی اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور میں ہی اس کا پانوں بن جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔

اسی مقام کو تصوف کی اصطلاح میں مقام فنا کہتے ہیں یعنی سالک اپنی خواہشات کو خدا کی مرضی میں بکلی فنا کر دیتا ہے اس کی اپنی کوئی خواہش باقی نہیں رہتی۔



وہ وہی چاہتا ہے جو خدا چاہتا ہے تو خدا اس سے خوش ہو کر اپنا قرب  
عطا فرمادیتا ہے یعنی پھر یہ ہو جاتا ہے کہ خدا خود وہی چاہتا ہے جو وہ چاہتا ہے  
تو وہی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے  
خدا بندے سے خود پوچھے تیرا تیری رضا کیا ہے

اس کے بعد مولانا ہمیں یہ تلقین فرماتے ہیں کہ چونکہ مقصدِ حیات یہ ہے  
کہ طاقتِ دیدار پیدا ہو جائے اس لئے اپنے تمام قوائے جسمانی کو بصر میں تبدیل  
کر دو کیونکہ آدمی دراصل بصری کا ذرہ نام ہے۔ اس کے علاوہ جو کچھ ہے وہ تو  
محض چڑا (پوست) ہے جو کسی کام کا نہیں ہے۔ حیوانات (گائے، بیل، بکری)  
کا چمڑا تو کام میں آجاتا ہے انسان کی کھال تو دو پیسے کو بھی نہیں بکئی۔ آدمی تو دیدار  
کا نام ہے باقی پوست (بیکار) ہے۔

جملہ تن را در گذار اندر بصر

یہ بہت بلیغ مصرع ہے۔ شرح کرتے سے اس کی معنویت کا خون ہو جائے گا  
بس یوں سمجھو کہ اپنے پورے جسم کو آنکھ بنا لو۔ اپنی پوری شخصیت کو چشم میں تبدیل کر دو  
عاشقانہ انداز میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ اپنی ساری عمر کسی کے جلووں کے دیکھنے ہی  
میں بسر کر دو۔ دوسرا کام دست کرو کیونکہ

آدمی دیدار است باقی پوست است

چونکہ اس موقع پر دل میں یہ خیال پیدا ہو سکتا ہے کہ یہ کائنات تو بہت وسیع  
ہے بلکہ غیر محدود (تھی لے بونڈ) ہے اس لئے انسان جو بظاہر محدود  
ہے، اس کو کس طرح مستحضر کر سکتا ہے؟ یعنی زمان و مکان پر کس طرح غالب آسکتا ہے؟  
اس شبہ کا جواب یہ دیا جائے کہ تم اس کائنات کی ظاہری وسعت کو دیکھ کر بالکل  
دست ڈرو، بلکہ زمان و مکان کی حقیقت پر غور کرو، تاکہ تمہاری غلط فہمی کا ازالہ ہو  
جائے۔ تم یہ سمجھتے ہو کہ زمان و مکان، خارجی حقائق ہیں اور تمہارے حیطہ اقتدار سے

باہر ہیں لیکن دراصل ایسا نہیں ہے۔

ع

ایں دو ایک حال رستہ احوال دست  
یہ دونوں (زمان و مکان) کچھ بھی نہیں ہیں کوئی مستقل خارجی وجود نہیں رکھتے،  
بلکہ تمہاری ہی خودی (جان) کے احوال مختلفہ میں سے دو حائثیں ہیں۔

خرد بہوئی ہے زمان و مکان کی زنجاری  
نہ ہے زمان نہ مکان لا الہ الا اللہ

وہی اصل مکان و لامکان ہے  
مکان کیا شئے ہے؟ اندازِ بیاں ہے

حیاتِ مطلق (جان یا روح) کے بہت سے احوال ہیں، بہت سے مقامات  
ہیں اور زمان و مکان اس کے احوالِ کثیرہ (یعنی اس کی شنونِ متعددہ) میں سے  
ایک حال (حالت یا مقام) ہے حیاتِ مطلقہ ہی کی شنون (شائیں) ہیں لیکن جب  
ہماری نظر اس نقطہ سے ہٹ جاتی ہے اور یہ نکتہ ہمارے ذہن سے محو ہو جاتا ہے  
تو ہم زمان و مکان کو شنونِ حیات سمجھنے کے بجائے حقیقت سمجھنے لگتے ہیں اور اس  
غلط فہمی اور غلط فہمی کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم دیش و فہرا (زمان) اور نزد و دور (مکان)  
کے طلسم میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ حقیقت یہ حال یہ ہے کہ

خرد بہوئی ہے زمان و مکان کی زنجاری

نہ ہے زمان نہ مکان لا الہ الا اللہ

اب اس نکتہ کو دانہ کی مثال سے سمجھاتے ہیں۔ جب ہم کسی دانہ کو زمین  
کے اندر (ظلمتِ خانہ) پوشیدہ کر دیتے ہیں (بودیتے ہیں) تو اس حقیقہ دانہ کو اس بات  
کا مطلق علم نہیں ہوتا کہ میں اپنے آپ کو مختلف شاخوں کی صورت میں نمایاں  
کر سکوں گا۔ لیکن کچھ دنوں کے بعد وہ کسی جائے فراخ میں اپنے آپ کو ظاہر کر دیتا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اس دانہ کا جوہر کیا ہے؟ یعنی اس کی حقیقت کیا ہے؟ اقبال کہتے ہیں۔ اس کی حقیقت صرف ”ذوقِ نمو“ (اُگنے کی آرزو) ہے۔ یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جوہر ہے۔ یعنی دانہ صرف ”ذوقِ نمو“ کا دوسرا نام ہے اسی طرح انسان صرف ذوقِ نمو کا دوسرا نام ہے۔ اس کی حقیقت بس یہی ذوقِ نمو ہے یعنی آگے بڑھنے، اُبھرنے اور ترقی کرنے کی خواہش۔

انسان کا جوہر کیا ہے؟ ذوقِ نمو

یہ ذوقِ نمو، انسان کا مقام (مقصدِ حیات) بھی ہے اور اس کی حقیقت بھی ہے۔ اس لئے تسخیرِ زمان و مکان اس کے لئے دشوار نہیں ہے۔

اس فصل کا آخری بند بہت غور طلب ہے کیونکہ

## آخری بند

اس میں اقبال نے معراج کی حقیقت واضح کی ہے۔ کہتے ہیں کہ حکماء علی العموم اور ماہرینِ نفسیات علی الخصوص یہ سمجھتے ہیں کہ جسم، جان (روح) کے لئے بمنزلہ ”محمل“ ہے، یعنی ایک واسطہ یا آلہ ہے، جس طرح محمل ایک ذریعہ یا واسطہ ہے۔ اگر محمل نہ ہو تو جسم ایک جگہ سے دوسری جگہ نہیں جاسکتا۔ اسی طرح اگر جسم نہ ہو تو روح اپنے مقاصد میں سے کوئی مقصد حاصل نہیں کر سکتی تھی۔ یعنی روح بواوسطِ جسم، متصرف ہے، وہ کائنات میں جس قدر تصرفات کرتی ہے سب بوسیلہ جسم کرتی ہے۔ اقبال کہتے ہیں کہ یہ نظریہ غلط ہے۔ جان کی حقیقت پر غور کرو! تن (جسم) کی اہمیت پر فخر مت کرو۔ یعنی روح کسی اعتبار سے بھی جسم کی محتاج نہیں ہے جس طرح ذی واسطہ و واسطہ کا محتاج ہوتا ہے مثلاً جس کی نگاہ ضعیف ہوتی ہے وہ عینک کا، اور جو شخص نیرنا نہیں جانتا وہ کشتی کا محتاج ہوتا ہے۔

در اصل جسم، روح کے لئے بمنزلہ ”محمل“ نہیں ہے بلکہ اس کے احوال مختلفہ و متغیرہ ہیں سے ایک حال ہے یا اس کی شکون میں سے ایک شان ہے۔ اسے محمل کہنا یا سمجھنا محض قریب گفتگو ہے۔

اس کے بعد اقبال جان اور تن دونوں کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔ کہتے

ہیں کہ جن (روح پر اصل جذب و سرور و سوز و گداز و درستی کا نام ہے یعنی اس کائنات کی تیجہ آرزو کا نام ہے۔

اور تن (جسم) دراصل مادیات (رنگ و بو) سے ربط و تعلق کا نام ہے۔ روح مادہ پر غالب آنا چاہتی ہے۔ تن، مادہ سے مغلوب ہونا چاہتا ہے۔ جان، مادہ پر حکمرانی کی آرزو مند ہے، جسم مادہ کی غلامی کا شائق ہے۔

دوری اور نزدیکی یہ تو جسم کے لئے ہے۔ روح کے لئے نہ کوئی دوری ہے نہ نزدیکی۔ نہ تحت و فوق، جب روح، زمان و مکان کی زنجاری ہو جاتی ہے تو اس ظہیر کو حقیقی سمجھ کر اس کی پرستش شروع کر دیتی ہے جس طرح بت پرست غلط فہمی کی بنا پر بتوں کی پرستش کرتا ہے۔ یعنی ہمارا شعور چونکہ زمان و مکان کو حقیقی سمجھتا ہے اس لئے دوری اور نزدیکی، تحت و فوق، یمن و شمال (جہاتِ ستہ) کے تصورات پیدا ہو جاتے ہیں۔ اور ہم یہ کہتے ہیں کہ حیدر آباد (سندھ) کراچی سے نزدیک ہے اور حیدر آباد (دکن) یہاں سے دور ہے۔

لیکن اگر عشق کی بدولت ہمارے شعور میں انقلاب پیدا ہو جائے تو ہمارا شعور نزد دور (زمان و مکان) کی قید سے آزاد ہو جائے گا۔

معراج کی حقیقت کیا ہے؟ یہ دراصل شعور میں انقلاب کا نام ہے۔ یہ انقلاب جذب و شوق (عشق) کی بدولت پیدا ہوتا ہے اور یہ عشق، شعور کو تحت و فوق، نزد دور (زمان و مکان) کی قید سے آزاد کر دیتا ہے۔

عشق کی بدولت عاشق میں فوق العادت طاقتیں پیدا ہو جاتی ہیں جن کا ہم لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے۔ عاشق کے لئے زمان و مکان دونوں فنا ہو جاتے ہیں اسی

نکتہ کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے: عجب ایامِ دریکہ جامِ غرقِ اُرت  
خلاصہ کلام یہ ہے کہ اگر انسان مسلکِ عشق اختیار کر لے تو اس میں طاقتِ پرواز پیدا ہو سکتی ہے یعنی وہ زمان و مکان دونوں پر حکمراں ہو سکتا ہے۔ اسی لئے اقبال نے یہ کہا ہے کہ: مشتِ خاک کے مانعِ پرواز نیست

# زرداں کہ روح زمان و مکان است مسافرا

زرداں کہ روح زمان و مکان مسافر کو عالم بالا کی سیر کیلئے لیجاتی ہے

## ہیما حیات عالم علوی می برد

از کلامش جان من بیثاب شد  
 ناگہاں دیدم میانِ غرب و شرق  
 زان سحاب افرشتہ آمد فرو  
 آن چو شب تاریک و این روشن شہاب  
 بالِ اودار نگہاں کے سرخ و زرد  
 چوں خیال اندر مراح اور ہے  
 ہر زمان اورا ہوا کے دیگرے  
 گفت "زردانم جہاں راقا ہر  
 بستہ ہر تار میرا تقدیر من  
 غنچہ اندر شاخِ می بالذمن  
 دانہ از پرواز من گرد نہال  
 ہم چٹا ہے ہم خطا ہے اورم  
 من جیا تم، من می تم، من نشور  
 آدم و افرشتہ در بند من است  
 ہر کسے کز شاخِ می چینی منم  
 در ملک من یا میر است این جہاں

در تنم ہر ذرہ چوں سحاب شد  
 آسماں در یک سحاب نور غرق  
 باد طلعت این حوالش آن چو دود  
 چشم این پیدار و چشم آن بجواب  
 سبز و سیمین و کبود و لاجورد  
 از زمین تا کہکشاں اورا دے  
 پر کشاؤن در فضا کے دیگرے  
 ہم نہانم از نگہ ہم ظاہر م  
 ناطق و صامت ہمہ سخن من  
 مرنک اندر آشیاں نالذمن  
 ہر فراق از قبض من گرد وصال  
 تشنہ سازم تا تھرا ہے اورم  
 من حساب و دوزخ و فردوس اورا  
 عالم شش روزہ فرزند من است  
 اتم ہر چیز سے کہ می بینی منم  
 از دم ہر لحظہ میرا است این جہاں

لِيَصْحَبَ اللَّهُ هَرَّكَارِ دِلِ نَشِستِ آں تِوَاں مَرْدِے طَلِسمَنِ شَکِستِ

گَر تِوَاں ہِی مَن نِشِستِ دِ مِیَاں

لِيَصْحَبَ اللَّهُ بَارِ تِوَاں اَز عِینِ جَاں

در نگاہِ او نمیدانم چه بود  
یا ننگا ہم برد گر عالم کشود  
مردم اندر کائنات تنگ و بُو  
رشته من زان کہن عالم گسست  
از زبانِ غافلے جانم تپید  
تن سبک تر گشت جانِ ستار تر  
از ننگا چہ این کہن عالم بود  
یاد گر گویں شد سماں عالم کہ بود  
را دم اندر عالم بے ہائے و ہو  
یک جہان تازه آمد بدست  
تا دگر عالم ز خاکم برد مید  
چشم دل بیندہ و بیدار تر  
پردگی ہائے حجاب آمد پدید  
نغمہ انجم بگویش من رسید

## فصل چہارم

تکمیل: گذشتہ فصل میں اقبال نے پہلی حقیقت پر صبح کی ہے کہ اگر انسان حقیقی الہی اختیار کر لے تو اس میں اس قدر طاقت پیدا ہو سکتی ہے کہ وہ زمان و مکان کی قیود کو توڑ سکتا ہے اور وہ سری یہ کہ مازہ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ وہ بھی "روح" کی ایک صورت ہے۔

چشم بکشابر زمان و بر مکان  
ہی دو یک حال سینا ز خواں جاں

لِيَصْحَبَ اللَّهُ تَلِیحِ بِرِ حَدِیثِ لِيَصْحَبَ اللَّهُ رِقَّتِ

یعنی زمان و مکان کا وجود مستقل بالذات نہیں ہے بلکہ یہ دونوں روح کے احوال میں ایک حاکم (حالت) ہیں

محملے نے، حالے از احوال اوست

مکانش خواندن فریب گفتگوست

یعنی مادہ (تن) کوئی قائم بالذات شے نہیں ہے۔ روح سے جداگانہ کوئی مستقل وجود نہیں رکھتا بلکہ روح کے احوال میں سے ایک حاکم ہے۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک زمان، مکان اور مادہ تینوں اعتباری یا فرضی یا دہی چیزیں ہیں جن کا خارج میں کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں:-

زمانش ہم مکانش اعتباری است

زمین و آسمانش اعتباری است

نیز کہتے ہیں:-

”مادہ بھی روح ہی ہے جو بقید زمان و مکان متشکل ہو کر اپنے مقام کو حاصل کر رہا ہے“ (خطبہ صدارت الہ آباد ۱۹۳۳ء)

اقبال کی رائے میں روح اور مادہ (جان و تن) میں وہی رشتہ ہے جو انگارے اور راکھ میں ہے۔

رہبای صفت یعنی، اختلاط جان و تن

جس طرح انگر قبا پوٹا پنہ پراہن ہے

یعنی روح اور مادہ میں اصل کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے صرف

کنیت کا فرق ہے۔

جدید سائنس بھی اقبال کے نظریہ کا موید ہے چنانچہ نظریہ اضافیت اور

نظریہ کوانٹم کی بدولت یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی ہے کہ مادہ کوئی مادی یا

ٹھوس شے نہیں ہے بلکہ توانائی کی کثیف شکل ہے اور توانائی، روح سے مشابہ



کوئی شے ہے مادی نہیں ہے یعنی مادہ کی اصل غیر مادی ہے۔  
 جدید تحقیقات کی رو سے مادہ اور توانائی دو متضاد وجود چیزیں نہیں ہیں بلکہ  
 ایک ہی حقیقت کے دو پہلو ہیں جس طرح برف اور بھاپ ایک ہی شے کی دو  
 مختلف شکلیں ہیں۔ پانی جم جائے تو برف بنتا ہے اور بخار بن جائے تو اسے  
 بھاپ کہتے ہیں۔ خلاصہ کلام ایسا کہ مادہ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔  
 اسی طرح آئنسٹائن کے نظریہ اضافیت سے زمان و مکان کے مستقل  
 خارجی وجود کو باطل کر دیا ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:

خرد در دامکاں طرح مکاں بہت  
 چو زتار سے زمان را در میاں بہت

وہی اصل مکان و لامکاں ہے  
 مکاں کیا شے ہے؟ اندازِ بیاں ہے

فقہ مختصر زمان، مکان اور مادہ تینوں ہمارے ذہنی اور فکری عوارض ہیں  
 جن کا خارج میں کوئی مستقل وجود نہیں ہے۔

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زنجاری  
 نہ ہے زمان نہ مکاں لا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہ  
 اندریں حالات اقبال کا یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ  
 مشتبہ خاک کے مانع پر داز بہت

ان دو باتوں کی وضاحت کے بعد اس فہم میں اقبال نے تمثیلی طور پر  
 بیان کیا ہے کہ زمان و مکان کی روح ظاہر ہوتی ہے اور ”مسافر“ کو عالم  
 علوی کی سیر کے لئے لے جاتی ہے۔

زیرِ آن قدیم پہلوی اور زند میں زمان کے معنی میں مستعمل ہے اُست

(مجوسیوں کی مذہبی کتاب) میں اس کو زردن لکھا ہے۔ چنانچہ اقبال نے  
عنوان مذکورہ بالا میں خود ہی اس کی تشریح کر دی ہے کہ زردن زمان و مکان  
کی روح ہے۔

کہتے ہیں کہ جب میں نے مُرشدِ رومی کی یہ گفتگو سنی تو مجھے  
پہلا ہند | اندر عالم با کی سیر کا اشتیاق پیدا ہو گیا بلکہ میں سیر  
کی طرح بے قرار ہو گیا۔

اسی اثناء میں میرے سامنے نور تھا ایک بادل نمودار ہوا اور اس بادل  
میں سے ایک فرشتہ (زردان) ظاہر ہوا جس کے دو چہرے تھے۔ ایک چہرہ  
توانکار سے کی طرح سُرخ (رُشن) تھا۔ دوسرا تاریک تھا۔ رُشن چہرے کی  
آنکھیں کھلی ہوئی تھیں اور تاریک چہرے کی آنکھیں بند تھیں۔ واضح ہو کہ رُشن  
چہرہ کنایہ ہے زندگی سے اس لئے آنکھیں بیدار تھیں۔ تاریک (سباہ) چہرہ  
کنایہ ہے موت سے اس لئے اس چہرہ کی آنکھیں بند (خوابیدہ) تھیں۔

اس فرشتہ کے یازد (پَر) مختلف رنگوں کے تھے۔ یہاں اختلافِ رنگ  
کنایہ ہے زندگی کی مختلف شانوں سے یا مختلف حالات سے جو انسانوں کی  
زندگی پر سرِ وقت وارد ہوتے رہتے ہیں مثلاً ایک شخص کسی وقت سرور ہوتا ہے۔  
کسی وقت محروم۔ کسی وقت فخر، کسی وقت گریباں و فسق و فساد۔

اس فرشتہ کے مزاج میں خیال کی سی سرعت اور تیزی تھی۔ وہ زمین سے  
لے کر آسمان تک پرواز کر سکتا تھا۔

اسے کسی وقت کسی پہلو پر قرار نہیں تھا، ہر لمحہ اس کے دل میں نئی آرزو (ہوا)  
پیدا ہوتی تھی۔ اور وہ ہر لمحہ نیا ماحول چاہتا تھا۔

واضح ہو کہ ان دو شعروں میں اقبال نے اس انقلاب کا نقشہ کھینچا ہے  
جو ہر لمحہ کائنات میں رونما ہوتا رہتا ہے۔ زمانہ ہر وقت حالتِ سرور (خیر)  
میں ہے اور ہر آن پہلی آن سے مختلف ہوتی ہے۔

ہر لحظہ نیا طور، نئی برق تجلی  
اللہ کرے مرحلہ شوق اٹھوٹے

نکتہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ ہر لحظہ نئی شان سے نئے انداز سے جلوہ فرما رہتا ہے اس کی تجلیات بے شمار ہیں اور ہر تجلی نئی ہوتی ہے۔ چنانچہ سو فیہ میں یہ قانون مسطور ہے کہ لا تُکْمَلُ اَوْفَى التَّجَلِّيِ یعنی جو تجلی ایک مرتبہ ہوگئی وہ پھر بھی نہیں ہوتی۔  
'نسب سالک کو عشق کی بدولت' دل بینا حاصل ہو جاتا ہے تو وہ تجلیات کا مشاہدہ کر رہے لگتا ہے اور مشہور قانون کے مطابق کہ ہر جدید چیز لائوڈ ہوئی ہے (کل جِدُّ لَدُنْیْ) وہ ہر وقت ان تجلیات کے مشاہدہ میں متہمک رہتا ہے کیونکہ ہر تجلی نئے انداز سے ہوتی ہے۔

انسان کی نظرت ہے کہ وہ ہر لحظہ نئی چیز، نیا خیال، نیا انداز، نیا ماحول، نیا نقشہ، نئی ثابت، نئی کیفیت، نئی اد، اد نئی بات چاہتا ہے۔  
اسی کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے۔

طرحِ لوا فکن کہ ماجدت پسند افتادہ ایم

ایں چہ حیرت خانہ امرد و فردا ساختی

چونکہ ہر لحظہ نئی تجلی رونما ہوتی ہے بقول شاعر

ہر لحظہ بھل دگر آں بار برآمد

اس لئے سالک ہر لحظہ بھٹن چشم رہتا ہے۔ بلکہ کچھ عرصہ کے بعد کراپا چشم بن جاتا ہے۔ اور تجلیات کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لئے سالک کے خواہاں (سیر) کی بھی کوئی انتہا نہیں ہے۔ یعنی ہر مرحلہ شوق کچھ بھی ٹپے نہیں ہو سکتا۔  
میں نے اس نکتہ کی وضاحت اس جگہ اس لئے کی ہے کہ اقبال نے

دل بینا بھی کر خدا سے طلب

آنکھ کا نور دل کا نور نہیں (اقبال)

آئندہ اشعار میں ”زردان“ یعنی زمان کی جو صفات بیان کی ہیں وہ دراصل باری تعالیٰ کی شئون متعارفہ ہیں اور عرفاء جانتے ہیں کہ ”زمانہ“ استمرارِ شئون باری تعالیٰ کا دوسرا نام ہے۔ اگر تجلیات (شئون) حق کا سلسلہ رک جائے تو نہ زمان کا وجود باقی رہے نہ مکان کا بلکہ صاف لفظوں میں یوں کہو کہ کائنات ہی فنا ہو جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ تجلی ہوئی، عالم موجود ہو گیا۔ جب تجلی ہو چکی عالم معدوم ہو گیا۔ پھر تجلی ہوئی، پھر عالم موجود ہو گیا۔ گویا عالم (سلسلہ) ہر آن موجود ہوتا ہے اور ہر آن معدوم ہوتا ہے اور پھر از سر نو موجود ہوتا ہے۔ لیکن یہ سلسلہ اس قدر سرعت سے وقوع پذیر ہو رہا ہے کہ ہم ناقص العقل انسانوں کو اس کا احساس نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہم ایک آن (سکنڈ) کے ایک لاکھویں حصہ کا تصور ہی نہیں کر سکتے۔

خلاصہ کلام اینکه جسے ہم عالم یا کائنات کہتے ہیں یہ بذاتہ معدوم (سوہوم) ہے۔ یہ جو موجود نظر آتی ہے، محض تجلیات کی بدولت یعنی یہ اسما و صفات کی جلوہ گری ہے۔ اور جلوہ گری کا یہ سلسلہ اگر ایک آن (سکنڈ) کے لئے بھی رک جائے تو یہ ساری کائنات فنا ہو جائے۔ مثلاً اگر ہاتھ کی گردش ایک آن کے لئے بھی رک جائے تو دائرہ آتشیں معا معدوم ہو جائے۔ یا اگر اوپر سطر کا ہاتھ ایک سکنڈ کے لئے بھی رک جائے تو اسکرین پر جو تصاویر متحرک اور مستحکم نظر آتی ہیں موعا معدوم ہو جائیں۔

اے لکڑی کے ایک سرے پر ایک دھکنا ہوا انگارہ یا آگ کا گولہ باندھ کر اگر نہایت تیزی کے ساتھ گھمایا جائے تو نقطہ آتشیں، دائرہ آتشیں نظر آئے گا۔ اس دائرہ کا وجود محض جیسا وہ بھی ہے۔ اگرچہ یہ وہی فرضی نہیں ہے بلکہ واقعی ہے۔

ہمہ از دہم تست این صیرتِ غیر  
کہ نقطہ دائرہ است از سرعتِ سیر  
(شبستری)

باز آمد بر سر مطلب۔ اقبال کے استفسار پر اس فرشتہ نے کہا کہ میں  
زردان ہوں اور کائنات پر حکمراں ہوں۔

(۱) میں پوشیدہ بھی ہوں اور ظاہر بھی ہوں یعنی ذات کے لحاظ سے پوشیدہ  
ہوں، آنکھوں سے نظر نہیں آتا مگر اپنے افعال اور آثار کے اعتبار سے ظاہر  
ہوں۔ کیونکہ وقت کا احساس ہر شخص کو ہوتا رہتا ہے۔

(ب) ہر شخص کی تدریجی تدریج سے واسطہ ہے یعنی کوئی شخص کوئی کام (تدریج) وقت  
کے اندازہ (تدریج) سے باہر ہو کر باہر نکل کر نہیں کر سکتا۔ فعل اور زمان باہم  
مربوط ہیں چنانچہ عزت کی کتابوں میں فعل کی تعریف ہی یہ ہے کہ اس میں زمانہ  
کا تصور پایا جاتا ہے۔

انسان (تالوق) اور حیوانات نباتات و جمادات (صامت) یہ سب میرے  
قبضہ میں ہیں یعنی سب زمان و مکان کی قید میں ہیں۔

(ج) میری ہی وجہ سے شاخوں میں غنچے نمودار ہوتے ہیں اور میری ہی بدولت پرندے  
اپنے آشیانوں میں گانا گاتے ہیں۔

لے خیال آیا کہ یہاں ایک نکتہ بیان کروں شاید برابر با فوق لطف اندوز ہو سکیں۔ ارباب علم نے  
فعل کی تعریف یہ کی ہے کہ اس میں زمانہ پایا جاتا ہے مثلاً وقت۔ یہ ماضی کا صیغہ ہے تو رو یہ حال ہے  
اور خواہد رفت یہ مستقبل ہے۔ اور انکم یا ام فاعل کی تعریف یہ ہے کہ اس میں زمانہ نہیں پایا جاتا۔

اللہ تعالیٰ قرآن مجید میں فرماتا ہے کہ کُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ اس کا ترجمہ عموماً اردو (انگریزی  
میں یوں کیا جاتا ہے کہ ہر شے ہلاک (فناء) ہونے والی ہے (بزمانہ آئندہ) حالانکہ ہالک میں زمانہ  
مستقبل کا مفہوم ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ اس کا مطلب ہے ہر شے اس وقت معرض فناء میں ہے یا اس  
وقت معدوم ہے چنانچہ امام غزالی لکھتے ہیں کہ تمام کائنات کی ذات ہر وقت معدوم ہے یعنی  
معدوم وقت (معدوم) ہے نیز مولانا عثمانی مرحوم حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ ہر چیز اپنی ذات سے  
معدوم ہے۔ (صفحہ ۵۱۳ قرآن مجید طبع و علم مدنیہ پریس کینور)

وانہ میری پہچان (میرے سرور) کی بناء پر درخت بن جاتا ہے۔ اور میرے ہی فیض (کرم) سے فراق وصال میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یعنی کچھ دن گزرنے کے بعد محبوب سفر سے واپس آتا ہے تو محبوب اس کو دیکھ کر سرور ہو جاتا ہے۔ فی الجملہ تمام واقعات زمان ہی میں رونما ہوتے ہیں۔

(د) میں عتاب بھی کرتا ہوں خطاب بھی کرتا ہوں یعنی کسی وقت انسان نیک بن جاتا ہے کسی وقت شادماں۔ میں ہی تشنگی پیدا کرتا ہوں میں ہی سیراب کرتا ہوں۔ خلاصہ کلام اینکه میں ہی زندگی ہوں اور میں ہی موت ہوں اور میں ہی حشر و نشر (حیات بعد المات) ہوں:-

زندگی دہراست و دہرازندگی است  
”لَا تَسْبُوْاۤ اِلٰہَٖ“ فرمانِ نبی است

(د) بنی آدم اور ملائکہ سب میری قید میں ہیں اور یہ عالم میرا فرزند ہے (اشارہ ہے قرآنی آیت کی طرف کہ عا بعد چھ دن یا ادوار میں پیدا ہوا) حق یہ ہے کہ میں ہر شے کی اصل (اُم) ہوں یعنی ہر شے بقدر زمان ہی عالم وجود میں آتی ہے۔ یہ ساری کائنات میرے طلسم میں پایہ ہے اور میری ہی وجہ سے یہ جہاں پیر (بوڑھا) ہو جاتا ہے۔

(د) میرے طلسم کو صرف وہی غص باطل کر سکتا ہے جو ”لی صم اللہ“ کے اثر سے آگاہ ہو جائے۔ اگر نوجوان ہے کہ جب تیری زندگی سے خارج ہو جاؤں تو اس کی زبان سے ”لی صم اللہ“ پڑھو!

الحمد لله رب العالمین کا ابتدائی حصہ ہے پوری حدیث یہ ہے:-  
”مَا تَسْبُوْاۤ اِلٰہَٖ فَاِنَّ اِلٰہَٖ هُوَ“ اللہ تعالیٰ ہے جس سے فرمایا کہ زمانہ نہ  
زبان نہ ہو نہ کہ میں خود ہی زمانہ ہوں۔ یہیں سے وہ شبہ نکلتا ہے کہ کیا ہے کہ زمانہ  
راستہ دین باری تعالیٰ کا نام ہے۔

اقبال نے اسی مضمون کو اسرارِ خودی میں یوں بیان کیا ہے۔  
 تاکجا در روز و شب باشی اسیر      ز وقت از "لی مع اللہ" یاد گیر  
 این آں پیداست از رفتارِ وقت      زندگی سر نیست از اسرارِ وقت  
 ہر وقت اگر دشمنِ خویش نیست      وقت جاوید است خورِ جاوید نیست  
 وقت ما کو اول و آخر ندید      از خیابانِ ضمیرِ مادِ مید  
 مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص، زبانِ ایزدی میں زندگی بسر کرے لگے تو زبانِ  
 مسلسل (جس میں عام طور سے ہم سب رہتے ہیں اور جو ماضی مستقبل اور حال یکساں  
 ہو سکتا ہے) پر غالب آسکتا ہے۔

زبانِ ایزدی میں وہ شخص زندگی بسر کر سکتا ہے جو اپنے اندر صفاتِ ایزدی  
 پیدا کر لے۔ اور صفاتِ ایزدی، عشق کی بدولت پیدا ہو سکتی ہیں۔  
 زروان کہتا ہے کہ صرت وہ زمون (جو انرد) میرے عہد کو باطل کر سکتا  
 ہے جو زبانِ ایزدی میں داخل ہو سکے۔

"لی مع اللہ" میں اس تہذیب کی طرف اشارہ ہے۔  
 لی مع اللہ وقت کا یمنعنی فیہ نبی موصول اور صفت مشترک ہ  
 یعنی مجھے اللہ کے ساتھ وہ وقت بھی نصیب ہوتا ہے، (یعنی ایسا قریب حاصل  
 ہو جاتا ہے) کہ اس قریب میں نہ اس وقت کوئی نبی نرسلا پار پا سکتا ہے اور نہ فرشتہ  
 مشرب۔ مطلب یہ ہے کہ ایسا وقت بھی آجاتا ہے جب وقت کا احساس ہی فناء  
 ہو جاتا ہے۔

خلاصہ کلام! ایسا کہ اگر کوئی شخص مسلکِ شوق اختیار کر لے تو وہ زبانِ دیکان  
 پر غالب آسکتا ہے اور جب وہ غالب آجائے گا تو اس کے لئے زبانِ مسلسل  
 (دن رات ہفتہ مہینہ اور سال) باطل ہو جائے گا۔ وہ ایک لمحہ میں اس قدر سافت  
 طے کر سکے گا جس قدر ہم ایک جہنم میں بھی نہیں کر سکتے۔ فرشتہ کہتا ہے کہ اگر تمہیں اس مقام  
 رفیع کی آرزو ہے تو اپنے قلب کو "لی مع اللہ" سے مریو کر لو یعنی مسدودِ عشق بنو۔



کرلو۔

کہتے ہیں کہ زروآن نے اپنی گفتگو ختم کرنے کے بعد میری  
دوسرا ہند طرف کچھ اس انداز سے دیکھا کہ میرے اندر ایک انقلاب

پیدا ہو گیا۔ میں نے ایسا محسوس کیا کہ میں ایک ایسی دنیا میں ہوں جو زمان و مکان  
 کی قیود سے بالاتر ہے۔ مادی دنیا سے میرا رشتہ بالکل منقطع ہو گیا اور میں ایک  
 نئی دنیا میں پہنچ گیا۔ میرا مادی جسم، غیر مادی ہو گیا میرے دل کی آنکھیں روشن  
 ہو گئیں اور پورے شہدہ حقائق مجھ پر ظاہر ہونے لگے۔ میں نے یہ محسوس کیا کہ میں عالم  
 غلوی کی طرف پرواز کر رہا ہوں اور اسی حالت میں۔

نفسہ انجم بگوش من رسید

## نظم انجم

عقش تو حاصل حیات عشق تو سر کائنات  
 سیکر خاکبہ خوش بیا این سوئے عالم حیات  
 زبہ دماہ و شتری از نور قیاس یک و گہ  
 از پئے یک نگاہ تو کشمکش بکلیات  
 در در و دست جلوہ باست تازہ بتازہ تو بنو  
 صاحب شوق و آرزو دل نہ رہد بکلیات  
 ساز آہستہ ست ندگی نشو و نماست زندگی  
 نیاں از ازل بتاز ملک است نہ ندگی

شوقی مگر سراسر اس کے راز خدیتا ہائے وہو بدہ  
 باز یہ لہو شکستہ بادہ سبوسو بدہ

شام و عراق و ہند و پارسی خوبہ نبات کردہ اند  
 خوبہ نبات کردہ را تلخی آرزو بدہ  
 تابیہ حکیم بلند موج معرکہ بنا کند  
 لذت سبیل تنہا در باداں آجودہ  
 مرغیہ آتش است، میری و قیصری خس است  
 فال و قمر طوک را حرف بہر بہتہ پس است  
 دید بہ قلندری طست طستہ سکندری  
 آں ہمہ جذبہ کلیم این ہمہ سحر سامری  
 آں بہ نگاہ می کشد را میں بہ سیاہ می کشد  
 آں ہمہ صلیح و آشستی این ہمہ جنگ داوری  
 ہر دو جہاں کشا ستند ہر دو دوام خواستند  
 این بہ دلیل قاہری آں بہ دلیل ولبری  
 ضرب قلندری پیارسا سکندری شکن  
 رسم کلیم تازہ کن رولقی ساحری شکن

چھپ چھپ۔ ستاروں کے اس دلکش نقش میں تین بندیں۔ پہلے بندیں  
 اقبال نے ستاروں کی زبان سے انسان کی عظمت و افیض کی ہے۔ دوسرے بندیں  
 نبی آدم کو مسکے عشق اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ تیسرے بند میں قلندری اور سکندری  
 (دروشی اور بادشاہی) میں موازنہ کیا ہے، اور سکندری پر قلندری کی برتری ثابت کی

ہے۔

(۱) ستاروں نے کہا ”اے انسان! اے اشراف المخلوقات!  
 اللہ تعالیٰ نے تجھے دو بڑی نعمتیں عطا فرمائی ہیں: عقل اور  
 عشق۔ عقل کیا ہے؟ حاصل زندگی ہے یعنی زندگی کے کمال استیہ سب سے بڑا کمال

سب سے بڑا جمال، سب سے بڑی خوبی عقل ہے۔ اگر یہ سوال کیا جائے کہ حق تعالیٰ نے جو خوبیاں (کمالات یا محاسن) انسان کو عطا فرمائی ہیں، ان میں سب سے بڑی خوبی، سب سے بڑا کمال یا سب سے بڑا حسن کیا ہے؟ تو اس کا جواب ایک ہی ہے یعنی عقل۔ یہ عقل زندگی کے کمالات ہیں سب سے بڑا کمال ہے۔ آسمان کے نیچے عقل سے بڑی کوئی شے نہیں ہے۔ یہی وہ جوہر ہے جس کی بدولت انسان کو تمام حیوانات پر تفوق حاصل ہوا۔

دوسری نعمت جو حق تعالیٰ نے انسان کو عطا فرمائی وہ عشق ہے۔ یہ پراسرار اور غیر المتفہم شے ”سر کائنات“ ہے، یعنی کائنات کی حقیقت ہے اگر جذبہ عشق نہ ہوتا تو نہ آدم ہو نہ نوح، نہ وہ لہا ہوتا نہ ہر اس۔

دور گزروں راز مریخ عشق داں  
گر نبودے عشق بفسر دے جہاں  
(ردی)

درد و عسالم ہر کجا آثار عشق  
ابن آدم سراز اسرار عشق  
(اقبال)

اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل اس لئے عطا فرمائی ہے کہ اس کی مدد سے وہ خدا اور اشیاء کے خواص معلوم کر کے ایجادات و اختراعات کر سکے اور کائنات پر حکومت کر سکے اور عشق اس لئے عطا فرمایا کہ اس کی بدولت وہ زمان و مکان کو مٹ کر سکے اور خدا کی صفات اپنے اندر پیدا کر سکے تاکہ مقصدِ حیات حاصل کر سکے۔ حاصلِ کلام! اینکہ ستاروں نے اقبال سے کہا کہ ”سیرِ خاکی تجھ کو حق تعالیٰ نے عقل اور عشق یہ دونوں نعمتیں عطا کی ہیں جن کی بدولت خلافتِ البیت کا تاج تیرے سر پر رکھا گیا۔ ہم تجھے ”ابنِ سوس“ عالمِ جہات“ یعنی مادی دنیا (جس میں جہاتِ ستہ چلی جاتی ہیں) کے اس طرفِ بخت کے لئے آنے پر خوش آمدید کہتے ہیں

دوسرا شعر: تیری دہ سے سترہ ماہ اور تیری (تمام اجرامِ فلكی) میں پانی

رقابت پیدا ہو گئی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ تو اگر پہلے پیکرِ خاک ہے مگر اپنی ذاتی صفات (کمالاتِ باطنی) کی وجہ سے تمام کمالات کا محبوب (محسود) ہے تمام اجرامِ فلکی تیرے خادم ہیں اور ان میں سے ہر ایک یہ چاہتا ہے کہ تیری نگاہ میں اعتبار حاصل کرے۔

اور ان اجرامِ فلکی ہی پر کیا موقوف ہے۔ تیرا مقام تو اس قدر بلند ہے کہ تیری وجہ سے پوری تعالیٰ کی تجلیات میں کشمکش پیدا ہو گئی ہے، یعنی ہر تجلی یہ چاہتی ہے کہ میں سب سے پہلے تجھے متذکر کروں۔

واضح ہو کہ یہ شاعرانہ اندازِ بیان ہے، مطلب اس سے یہ ہے کہ انسان کی غفلت کا نقشِ دل پر قائم ہو۔ اس مقصد کے حصول کے لئے اقبال نے یہ دلکش پیرائے بیان اختیار کیا ہے۔ غلطی ترجمہ یہ ہے کہ ہر تجلی یہ چاہتی ہے کہ پہلے مجھ پر نگاہ پڑے۔ ہر تجلی اپنا حسن دکھانے کے لئے بیتاب ہے۔ اشارہ ہے اس طرف کہ اگر عاشق نہ ہو تو محبوب کے حسن و جمال (تجلیات) کی قیرون کرے گا؛ تجلیاتِ صفاتِ باری تجھے اپنا حسن (جلوہ) دکھانے کے لئے بیتاب ہیں۔ یعنی تو موردِ تجلیات ہے ۱۲

تیسرا شعر۔ اسے اقبال! تو محبوبِ حقیقی سے ملنے کے لئے آ رہا ہے! ہم تجھے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس راستہ میں ہر لحظہ نئے نئے جلوے سے نظر آئیں گے پس تو ہر جلوے سے لطافتِ اندازِ ہوتے کے لئے تیار رہ! عاشق (صاحبِ شوں) اجمال (کلیات) سے مطمئن نہیں ہو سکتا۔ ایسا نہ ہو کہ تو اجمال سے مطمئن ہو جائے؛ کلیات جمع ہے کلی کی اور کلی منطلق کی اصطلاح ہے جس کا مقابلی جزئی ہے۔ کلی وہ ہے جس کا مفہوم کثیرین (بہت سے افراد) پر صادق آ سکے۔ مثلاً انسان یا فرس۔ اور جزئی وہ ہے جس کا مفہوم صرف ایک شے (شخص) پر صادق آ سکے۔ مثلاً خاندان، مائید، مونس، شام

اقبال نے قافیہ کی وجہ سے یہاں کلیات کا لفظ استعمال کیا ہے۔ یعنی

کلیات بمعنی مجملات ہے۔

واضح ہو کہ عاشق، بالطبع طالبِ تفسیر ہوتا ہے۔ اجمال سے اسے اطمینان نہیں ہو سکتا۔ وہ اپنے محبوب کو کچھ طور سے دیکھتا نہیں چاہتا بلکہ اس کی ہر ادا سے لطف اندوز ہونا چاہتا ہے۔ اقبال نے محبوب کی مختلف اداؤں یا شئیوں کو تفصیل سے تعبیر کیا ہے۔

اجمال اور تفصیل یہ دونوں تصوف کی اصطلاحیں ہیں یعنی ذاتِ حق کے مراتب و اخیار میں پہلا مرتبہ اجمال کا ہے، دوسرا مرتبہ تفصیل کا ہے جس میں ذاتِ حق اپنے معلوم کا تفصیلی طور پر علم حاصل کرتی ہے۔ اور اسی کو اصطلاح میں مرتبہ واحدیت کہتے ہیں۔ اگر ناظرین کو اس بات کا ثبوت درکار ہو کہ عاشق یا لطیف طالبِ تفصیل ہوتا ہے تو قرآن حکیم کی ان آیات پر غور کریں:-

وَمَا تَلَکَ بِیْمِیْنِکَ یٰمُوسٰی ؕ قَالَ هٰی عَصٰی ؕ اَتُوکُوْہَا عَلٰیہَا وَاَفْشٰہَا عَلٰی غَمَیْہِیْ وَ لٰی فِیْہَا صٰرِبٌ مُّشْرِیْ (۶۰-۱۸)

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ سے پوچھا تیرے داہنے ہاتھ میں کیا ہے؟ موسیٰ نے عرض کیا یہ میری لائٹھی ہے۔ اس پر ٹیک لگاتا ہوں، بکریوں کے لئے پتے چھاڑتا ہوں اور میرے لئے اس میں اور بھی طرح طرح کے فائدے ہیں۔

سوال یہ ہوا کہ تمہارے ہاتھ میں کیا ہے؟ اس کا جواب اس قدر کافی تھا کہ یہ میری لائٹھی ہے لیکن حضرت موسیٰ نے اس پر قناعت نہیں کی کیونکہ عاشق کو اجمال سے تسکین نہیں ہو سکتی۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے:-

بمحر فے می تو اں گفتن تمنائے جہائے را

من از ذوقِ حضورِ طولِ دایمِ داستانی را

چوتھا شعر:- حقیقت یہ ہے کہ بڑا بلیغ شعر کہا ہے: دریا کو کوزہ میں بند کر دیا

ہے۔ زندگی کا اقتضائے ذات یہ ہے کہ وہ مقامِ صدق و صفا پر پہنچا جاتی ہے یعنی اگر کسی سالک کی زندگی میں شانِ صدق و صفا پیدا نہ ہو تو وہ زندگی سے لطف

اندوز ہی نہیں ہو سکتا۔ زندگی اپنے کمال کو اسی وقت پہنچتی ہے جب اس میں  
(سائلکس) شانِ صدق و صفا پیدا ہو جائے۔ چنانچہ عاشق اسی مقامِ صدق کو  
اپنا مطمح نظر بناتا ہے۔

### مقامِ شوق جز صدق و نفس نیست

میں اس جگہ مقامِ صدق کی مکمل تشریح تو نہیں کر سکتا لیکن ناظرین کی سہولت  
کے لئے قرآن حکیم کی ایک آیت درج کئے دیتا ہوں۔ اس پر غور کرنے سے  
یہ بات بآسانی ان کی سمجھ میں آئے گی کہ مقامِ صدق دراصل ایمان اور اعمالِ صالحہ  
کی تمام خوبیوں کے مجموعہ کا نام ہے۔

”نیکی کچھ ہی نہیں کہ تم (نماز کے وقت) اپنا منہ مشرق یا مغرب کی طرف  
کرو (یعنی نیکی کا تعلق ظاہری رسوم سے نہیں ہے) بلکہ نیکی یہ ہے کہ ایک شخص اللہ پر  
قیامت کے دن پر فرشتوں پر، سب کتابوں پر اور پیغمبروں پر ایمان لائے اور اپنا  
مال اللہ کی محبت میں اپنے رشتہ داروں، یتیموں، محتاجوں، مسکینوں اور مانگنے  
والوں کو دے اور قیدیوں کو (زیر قید دے کر) رہا کرے۔ اور نماز قائم کرے  
اور زکوٰۃ دے اور اپنے عہد کو پورا کرے۔ جب کسی سے عہد کرے اور سچائی میں اور  
تکلیف میں اور لڑائی کے وقت صبر کرے یعنی ثابت قدم رہے۔ یہی لوگ ہیں  
جو مقامِ صدق پر فائز ہیں اور یہی لوگ دراصل متقی ہیں“ (۲-۱۷۷)

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ یوں فرمایا بدرجہ کمال جمع ہو گئی تھیں جن کی بدولت  
انہیں ”صدیق اکبر“ کا لقب عطا ہوا۔ اور وہ بلاشبہ ”انفصل البشر بعد الانبیاء“  
قرار پائے۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ قرآن حکیم کی آیت سے ”صدق“ کا مفہوم متعلق اور  
معانی کے پیش کردہ مفہوم سے بہت زیادہ وسیع ہے۔ یعنی انسان کے خیال،

لے متعلق اور معانی کی رو سے صدق نام ہے مطابقت الخیر للواقعہ کا یعنی ایک بے کار آدمی بھی کوئی سچی خبر دے  
تو ہم اسے ”صادق“ قرار دیں گے۔ اس سے بحث نہیں کریں گے کہ اس کے اخلاق

تحقیدہ، قول، فعل اور اخلاق سب پر حاوی ہے۔ مختصر لفظوں میں قرآن کے نزدیک صدق، زندگی کا وہ نمونہ ہے جس کی مطابقت انسانیت کی پیشانی کا جگمگاتا ہوا نور ہے۔

باز آدم بر سر مطلب، اقبال کہتے ہیں کہ زندگی کی ماریت صدق و صفا ہے۔ زندگی دراصل صدق و صفا کا دوسرا نام ہے۔ اسی لئے زندگی میں نشو و نما یعنی ارتقاء کا قانون جاری ہے۔ زندگی ہر خطہ آگے بڑھنے یا ترقی کرنے کا نام ہے اگر ایسا نہ ہوتا تو ایک انسان مقام صدق کیسے حاصل کرتا؟

خلاصہ کا نام ایسا کہ زندگی ارتقاء کے منازل طے کرنے کا نام ہے اور جب زندگی ارتقائی منازل طے کر کے مقام صدق و صفا پر پہنچتی ہے تو گویا حقیقی معنوں میں زندگی ہو جاتی ہے۔ اس کے بعد روحانی مادی نجات شروع ہوتے ہیں جن کی کوئی حد نہیں ہے۔

ہر لحظہ نیا طور نئی برقی بجلی  
اللہ کرے مرحلہ شوق ہو طے

لہذا "تا ابد از ازل بتا ز یک خداست زندگی  
یعنی اسے سالک یا نوغیر می و د ترقی کی صلاحیت رکھتا ہے اس لئے ایک ترقی کی راہیں طے کرتا رہے، تیری ترقی کی کوئی حد نہیں ہے۔ یعنی عشق رسول کی بدولت سالک ہر سطح قریب خداوندی حاصل کرتا رہے گا مگر اس کا یہ سفر کبھی ختم نہیں ہوگا۔ کیونکہ تجلیات کی کوئی انتہا نہیں ہے۔ خود قرآن حکیم فرماتا ہے:-

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَن كُنْتُمْ كَافِرِينَ ۖ

اس بندہ میں اقبال سے انسانوں کو ستاروں کی زبان

دوسرا پسند سے مسلک عشق اختیار کرنے کی تلقین کی ہے، کیونکہ

انسان کی محنتی استعدادیں اسی مسلک کی بدولت بروئے کار آسکتی ہیں۔

پہلا شعر:- اسے مخاطبِ حبیب یہ حقیقت تجھ پر واضح ہو گئی کہ عشق کی بدولت



انسان اپنے اندر خدائی صفات کا رنگ پیدا کر سکتا ہے تو اب پس و پیش  
مت کر۔ مسلک عشق اختیار کر! اور سب انسانوں (زندہ و متحب) کو اسی مسلک  
کی دعوت دے!

دوسرا شعر۔ شام و عراق و ہندو ایران (تمام اسلامی ممالک) مسلک عشق  
سے بیگانہ ہو چکے ہیں (تو یہ نبات کردہ اندام) تن آسانی کی زندگی بسر کر رہے ہیں۔  
تو ان راحت طلب (مادہ پرست) لوگوں کو آرزو (عشق) کی تلخی (اندت) سے  
آشد کر۔

تیسرا شعر۔ یکم بلند موج، کنیہ ہے امانے مطلق یا ذات بری توانی سے۔ رد و بجز کنایہ ہے امانے  
مقتدیرات انسانی سے مطلب شعر کنایہ ہے کہ تو نبی و موعظ کی تذبذب (مذت بیا بندہ) سے آگاہ کرنے  
تاکہ نیکیتن تنہا سے ملنے (اس کا قرب حاصل کرنے) کا داعیہ (جذبہ) پیدا ہو جائے۔

چوتھا شعر۔ عاشق بنزد آتش ہے اور پری تھری بنزد نہش، دفاشاک ہے یعنی شان فقر کے سامنے  
قیمہ دہری کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

مقام فقر کے آگے سکندری کیا ہے خراج کی جو گدرا ہو وہ قیسری کیا ہے

اور یہ واضح حقیقت (مذاقت) قال و فریوک کا خاتمہ کرنے کے لئے باطل کافی ہے یعنی عاشق

کی نگاہ میں ملوکیت پر گاہ سے زیادہ وقت نہیں رکھتی ۱۲

اس بند میں اقبال نے سکندری اور قیسری کی

تیسرا شعر | موانہ کیا ہے۔

پہلا شعر۔ کہتے ہیں کہ قلندری (دریشی) تمام تر جذبہ کلیم ہے یعنی

اس میں نبوت کی شان پائی جاتی ہے۔ قلندر دراصل نبی کا جانشین ہوتا ہے۔

اور فرائض بھی وہی انجام دیتا ہے۔ مگر کسے نبی کہہ نہیں سکتے کیونکہ نبوت ختم ہو چکی ہے۔

اور سکندری (ملوکیت) تمام تر سحر سامری ہے یعنی یہ غیر اسلامی رسم ہے کیونکہ

ہر سکندر (بادشاہ) اللہ کے بندوں کو اپنا بندہ بنانا چاہتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے

ہر نبی سے یہی تعلیم دی ہے کہ اللہ کے علاوہ کسی (انسان) کی بندگی مت کرو۔

پس نظامِ ملوکیت، سراسر غیر اسلامی ہے۔

سحر سامری میں تلخیص ہے سامری کی طرف جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں ایک جادوگر تھا۔ اُس نے سوئے کا بچہ لایا تھا جس میں سے آواز نکلتی تھی۔ بہت سے یہودی اس کے پیرو ہو گئے تھے۔ آخر کار حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کا سحر اپنی روحانیت کے زور سے باطل کر دیا۔ مطلب یہ ہے کہ ملوکیت کو فقر (قلندری) سے وہی نسبت ہے جو سامری کو موسیٰ علیہ السلام سے تھی۔

دوسرا شعر۔ بادشاہ انسانوں کو سپاہ کے ذریعہ سے اپنا غلام بناتا ہے لیکن دودیش (قلندر) صرف نگاہ کی بدولت انسانوں کے قلوب پر حکمرانی کرتا ہے۔ قلندر کی پوری زندگی، صلح اور آشتی کی تصویر ہوتی ہے، وہ دوست اور دشمن سب پر مہربانی کرتا ہے۔ لیکن بادشاہوں کی تمام زندگی جنگ و جدل ہی میں بسر ہوتی ہے۔

لے ہندوستان کی تاریخ اس کی مثالوں سے معمور ہے۔ حضرت خواجہ غریب نواز اجمیریؒ حضرت خواجہ تھتیار کاکیؒ، سلطان نظام الدین محبوب الہیؒ، خواجہ فرید الدین گنج شکرؒ، حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ، سید گیسو دراز گلبرگہ (دکن)، حضرت میاں میراہوریؒ، شاہ نظام الدین اورنگ آبادیؒ، حضرت مجددِ دہلی ثانیؒ (سہندہی) اور شیخ العرب والہجیم حضرت حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ ان سب حضرات نے کچھ سچا سچا کی بدولت ہندو اور مسلمان دونوں کے قلوب پر حکمرانی کی اور سلاطین و خیران سے خائف اور لرزہ بر اندام رہتے تھے ۱۲

۱۳ حضرت نصیر الدین چراغ دہلیؒ نے اپنے مرشد حضرت محبوب الہیؒ سے عرض کی کہ مجھے خلوت کی زندگی بسر کرنے کی اجازت دی جائے۔ حضرت نے فرمایا: نصیر الدین! مصلحت میں اسے کہ میں شہر اقامت اختیار نہ کر سکوں۔ وہ غامض مردمان بایں کشیدہ چنانچہ چراغ دہلیؒ نے اسی حکم پر عمل کیا۔ ایک رات ایک شخص ازراہِ حد آپ کے حجرہ میں داخل ہوا اور اس شخص نے آپ پر حجرے سے کسی وار کئے۔ جب خدام نے اسے گرفتار کیا اور چاہا کہ قتل کر دیں تو آپ نے منع فرمایا اور پیر نے کہنے سے چند دم نکال کر اسے دیکھنے اور فرمایا کہ جو رحمت تمہیں بخشے گی اس کی تلافی میں یہ چند دم (بقیہ مضمون ص ۳۳۱)

تیسرا شعر:- قلندر اور بادشاہ دونوں فاتح عالم ہیں (دونوں کا مقصد دنیا فتح کرنا ہے) اور دونوں یہ چاہتے ہیں کہ مرنے کے بعد ان کا نام زندہ رہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ دونوں کا نام زندہ رہتا ہے۔ مثلاً شاہجہاں اور حضرت میاں میرؒ دونوں کا نام زندہ ہے مگر دوام حاصل کرنے کے طریقے میں فرق ہے۔ اول الذکر نے قابری کا اور آخر الذکر نے دلبری کا طریقہ اختیار کیا۔ شاہجہاں کی اطاعت لوگوں نے ڈر کی وجہ سے کی مگر حضرت موصوف کی غلامی، محبت کی بناء پر کی۔ اور اہل علم جانتے ہیں کہ

دلبری از قاہری ادنیٰ تر است

نام تو دونوں کا زندہ ہے مگر جب شاہجہاں کا نام زبانوں پر آتا ہے تو کسی کی گردن نہیں جھکتی۔ برعکس ایں حضرت میاں میرؒ کا نام لیتے ہی دل میں عقیدت کا دیباہ موزن ہو جاتا ہے۔

چوتھا شعر:- پس اے مخاطب! تو اپنے اندر شان قلندری (فقر پیدا کر لے تاکہ ملوکیت (سز سکندری) کا خاتمہ کر سکے۔ یاد رکھ سکندری دراصل ساحری ہے اور ساحری کا ابطال کرنا تیرا فرض منصبی ہے) کیونکہ تو حضرت کلیمؑ کا جانشین ہے) لہذا شان قلندری پیدا کر کے عصر حاضر کے سامریوں کا قلعہ قمع کر دے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۳۳۲) پیش کرتا ہوں انہیں تیری خاطر سے قبول کر لو۔  
اقبال سے جہاں جہاں اپنی تمنا نیف میں قلندری (دروشی) کی توصیف کی ہے وہاں ان کے یہ نظریں حضرات تھے نہ کہ وہ قلندر جو آجکل نظر آتے ہیں کیا خوب کہلے حاکم شیرازیؒ نے۔  
نہ ہر کہ سر بر تراشہ قلندری واندر ۱۲

# فلکِ مقرر

ایں زمین و آسماں ملکِ خداست  
اندریں رہ ہر چہ آید در نظر  
چوں غریبیاں در دیار خود مرد  
این و آن حکم ترا بروں زند  
یست عالم جز بجان چشم و گوشتش  
در بیابانِ طلب دیوانہ شویا  
چوں زمین و آسماں را طے کئی  
از خدا هفت آسماں دیگر طلب  
جسے خود افتاد و لب جوئے بہشت  
گر نجات مافراغ از جستجو ست

ایں مہر و پردیں ہمہ میراثِ خداست  
بانگاہِ محرمے اور انگر  
اسے ز خود گم اندر کے بساک شویا  
گم تہ گویا ایں مکن آن مکن، کند  
اینکہ ہر فردا سے او میر و تودوش  
یعنی ابراہیم ایں بنخانہ شویا  
ایں جہاں و آن جہاں را طے کئی  
صد زمان و صد مکان دیگر طلب  
جسے نیاز از تربِ ضربِ خیمِ زشت  
گو رہ خوشتر از بہشت زنا جاہلو ست

اسے مسافرِ جہاں بکیر و از مقام

ز تیرہ تہ گم و روز پر و از ہدایا

ہم سفر با اختران بودن خوش است  
تا شدیم اندر قضا ہا پیے سپر  
تیرہ خاکے ہر تہ از قنادین شپ  
ہر زمان نزدیک تر نزدیک تر  
گرفت روی از نما ہما پاک شود

در سفر یک دم نیاسودن خوش است  
آنچہ بالا بود ز ہر آمد نظر  
سایہ من بر سر من اسے عجیب  
تا نمایاں شد کہستانِ قمر  
خو گریہ سیم رہ افلاک شود

ماہ از ما دور و پاما آشناست  
 این نخستیں تشرل اندر راہ ماست  
 دیروز و در روز گارش دیدنی است  
 غار ہائے کوہ سار ش دیدنی است

آن سکوت آن کوہ سار بولناک  
 صد جیل از خافطین و پلدرم  
 از در و نشیں سبزہ سیر بر نرد  
 ابر پاسے ہم ہوا پائیں دینر  
 عا لے فرسودہ بے رنگ و صوت  
 نے بنافش ریشہ نخل حیات  
 اندرون پر سوز و بیرون چاک خاک  
 برد ہا نشیں دود و تار اندر شکم  
 طائر کے اندر فصاحت پر نرد  
 باز میں مردہ اندر سستیز  
 نے نشان زندگی دیوے نہ موت  
 نے بے صلب روز گارش حادثات

گرچہ بہت از دودمان آفتاب  
 صبح و شام او نراید انقلاب

گفت روی "خبر و گاہے پیش نہ  
 باطنش از ظاہر او خوشتر است  
 ہر جہ پیش آید ترائے ہر دو کشش  
 چشم اگر بیتہ است ہر شے دیدنی است  
 ہر کجا روی "بر و آنجا برو  
 دولت بیدار را از کف مدہ  
 در فقار او جہانے دیگر است  
 گیر اندر خلقہ ہائے چشم و گوشش  
 در ترازوئے نگہ بنجیدنی است  
 یک دودم از غیب او بیگانہ شو

درست من آہستہ سوئے خود کشید  
 تندر رفت و ہر سیر غار کے رسید

خافطین و پلدرم - کوہ ہائے آتش نشان تھر - کھ فقار - غار

## فصل پنجم

تھمہید۔ یہاں سے اقبال کی سیاحتِ عالم بالا کا آغاز ہوتا ہے۔ ناظرین کی سہولت کے لئے ہم اس فصل کا خلاصہ ذیل میں درج کرتے ہیں:-

۱۔ شروع میں ایک تمہید ہے جس میں چار بنائیں۔ پہلے بند میں اقبال نے حیات کے متعلق اپنا نظریہ بیان کیا ہے۔ دوسرے بند میں رومیؒ سے اقبال کو مشورہ دیا ہے کہ ”ازگماں ہاپاک شو“ تیسرے بند میں اقبال نے کمرہ قمر کا حال بیان کیا ہے۔ چوتھے بند میں رومیؒ، اقبال کو ایک غار کے اندر لے جاتے ہیں۔

۲۔ اس غار میں ایک ہندو رشی (وشوامتر) سے ملاقات ہوتی ہے جو رومیؒ سے دریافت کرتا ہے ”ہمراہ تو کیت“؟ رومیؒ مناسب الفاظ میں اقبال کو متعارف کرتے ہیں۔ رشی مذکور (جہان دوست) رومیؒ سے تین بنیادی سوالات کرتا ہے۔ مولانا ان کا جواب دیتے ہیں۔

اس کے بعد جہان دوست ایک خیرشتہ سے اپنی ملاقات کا تذکرہ کرتا ہے اور اس ضمن میں مشرقی اقوام کو زندگی (ترقی) کا لازماً ملتا ہے بعد ازاں جہان دوست، اقبال کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور اس کی علمی قابلیت کا اندازہ کرنے کے لئے اس سے پانچ فلسفیانہ سوالات کرتا ہے اور جب اقبال اس کو تسلی بخش جوابات دیتا ہے تو اس کو تو فلسفیانہ نکات کی تلقین کرتا ہے۔

۳۔ تلقین نکات کے بعد عارف ہندی بھیر شاہؒ کے صفات میں مستغرق ہو جاتا ہے اور رومیؒ اور اقبال دونوں نماز سے باہر آتے ہیں تو سرودشیں کا نغمہ سننے لگتے ہیں۔

۳۔ غار سے نکل کر یہ دونوں وادی برغیب کی طرف روانہ ہوتے ہیں۔ راستہ میں روٹی، اقبال کو شعر و شاعری کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں۔ وادی برغیب میں پہنچ کر روٹی، اقبال کو چار طایین نبوت کے مضامین سے آگاہ کرتے ہیں۔ طاسین کوتم، طاسین زرتشت، طاسین مسیح اور طاسین محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہاں پہنچ کر فلکِ قمر کی سیر ختم ہو جاتی ہے اور دونوں مسافر فلکِ خطار کی طرف روانہ ہو جاتے ہیں۔ اب ہم ان مقامات کی شرح لکھتے ہیں۔

## فلکِ قمر

پہلا پتلا :- کہتے ہیں کہ یہ کائنات، خدا کی ملکیت ہے اس لئے ہماری میراث (ملکیت) ہے اور میں اس پر تصرف کا آئینی طور پر حق حاصل ہے۔ ہمارا فرض یہ ہے کہ ہر شے کو غور سے دیکھیں (فطرت کا مطالعہ کریں) اور اس کے خواص معلوم کریں تاکہ اسے اپنے فائدہ کے لئے استعمال کر سکیں (اسی باتقاعہ مطالعہ اور مشاہدہ اور تجربہ کا اصطلاحی نام سائنس ہے)

یہ کائنات ہمارا دیار (شہر) ہے اس لئے ہمیں اس میں اس طرح رہنا چاہیے جس طرح کوئی شخص اپنے وطن میں رہتا ہے ظاہر ہے کہ ہر شخص اپنے مولد اور منشا یعنی اس شہر سے جس میں وہ پیدا ہوا ہے بخوبی واقف ہوتا ہے۔ اسی طرح ہمیں اس کائنات سے آگاہ ہونا چاہیے۔

یہ کائنات ہماری خادم ہے، مخدوم نہیں ہے (جیسا کہ بعض نادار پرست سمجھ کر کھاتھا) اسی لئے ان مذاہب سے جمادات، نباتات اور حیوانات کی پرستش کا حکم دیا یعنی انسانوں سے کہا کہ تم بندہ، گائے، بیل، کنٹھ، سانپ اور چیل کے درخت کو اپنا مخدوم سمجھو!



لیکن حقیقتِ حال برعکس ہے! یہ کائنات ہماری خادم ہے اس میں جو کچھ ہے وہ ہماری خدمت کے لئے ہے، ہر شے ہماری مطیع ہے۔  
اس کے بعد اقبال ہمیں اس کائنات کی حقیقت سے آگاہ کرتے ہیں۔  
کہ اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے۔ اس کا وجود محض اعتباری ہے۔

نبیست عالم جزئیات چشم و کوشش

ایتکم ہر فردائے اوسیر و چرخ و دوش

یعنی یہ عالم جس کی ہر برادار پر ہم شے ہو سکتے ہیں (کون ہے جو زن، زر اور زمین کا دلدادہ نہیں ہے) دراصل ان ”بتوں“ کا مجموعہ ہے جن کو ہمارے تو اس قسم سے تراش لیا ہے و گرنہ شور سے دیکھو تو یہاں کسی شے کو ثبات نہیں ہے۔ آج ہے کل نہ ہوگی۔ اور جو چیز آج نہایت حسین اور دلکش نظر آرہی ہے، چند روز یا چند سال کے بعد وہی شے ان قدر بد صورت ہو جاتی ہے کہ اس کی طرف دیکھنے کو دل نہیں ہوتا۔ درحقیقت نہ عالم کا کوئی وجود ہے اور نہ اُن اشیاء کا جو اس عالم میں پائی جاتی ہیں۔ یہ سب محض فریبِ نظر ہے جس میں ہم سب مبتلا ہیں اور اسی فریب کا نتیجہ ہے کہ اُن چیزوں کے لئے جن کا شن و چھاں، مار و مہم اُن چیزوں کو قربان کر دیتے ہیں، ہر فردائے اوسیر و چرخ و دوش نہیں۔ کسی چیز کو قرار نہیں۔ ہم خوب جانتے ہیں کہ ہر آنے والا کل، اسی طرح فنا ہو جائے گا جس طرح گذرا ہوا کل فنا ہو گیا مگر پھر بھی اس واقعہ کو ہمیں کچھ ایسی دلکشی ہے کہ ہم جان بوجھ کر یہ دھوکہ کھاتے ہیں بلکہ مسلسل برسوں کھاتے رہتے ہیں یہاں تک کہ موت آجاتی ہے۔ اس وقت آنکھ کھلتی ہے اور ہم یہ شہرِ بڑھتے ہوئے دیکھ کر حسرت و یاس بنکدے سے رخصت ہو جاتے ہیں:-

واسے نادانی اکہ وقتِ مرگ نہ تباہ تھرا

خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا

یہ پندرہویں قرارِ حکیم کی اس آیت سے اخذ ہے۔ (بقیہ حاشیہ ص ۳۳۷)

اے مخاطب! مسلکِ عشق اختیار کر (دریابانِ طلب دیوانہ شو) تاکہ  
تو اس بیتِ خانہ کو توڑ سکے۔ یہ دنیا بمنزلہٴ بُتِ خائن ہے اور یہاں بے شمار بُت ہیں۔  
جن میں تین بُت سب سے بڑے ہیں زن، زر اور زمین

اے مخاطب! عاشق کبھی نہیں مرنے لگتا۔ حیوانات بیشک مرتے ہیں اور وہ انسان  
بھی جو عاشق نہیں ہیں۔ مگر عاشق تو زندہ جاوید ہو جاتا ہے۔ اسی لئے جب تو  
اس دنیا کو طے کر چکے یعنی جب ابتدائی مقامات طے کر چکے تو از خدا ہفت آسماں  
دیگر طلب

زندگی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ انسان مرنے کے بعد بہشت میں آرام کر زندگی  
بسر کرے۔ اگر نجات کا مقصد یہی ہو کہ انسان بہتجو (محبوب سے ملنے کی آرزو)  
سے فارغ ہو کر کسی نہر کے کنارے عالمِ سستی میں بخود ہو کر گر پڑے اور گھنٹوں اسی  
حالت میں پڑا رہے تو بہشت سے بربلاشت خوشتر ہے۔

اے مخاطب! یاد رکھ کہ سکونِ زندگی کے لئے پیامِ موت ہے۔ زندگی  
تو مسلسل حرکت اور عہمِ جدوجہد کا نام ہے۔ زندگی کی ترقی "ہرداز مسلسل" پر مرکوز  
ہے۔ واضح ہو کہ یہ اقبال کا محبوب موضوع ہے اس پر انہوں نے بہت کچھ لکھا  
ہے۔ چند اشعار ذیل میں درج کرتا ہوں۔

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی  
فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

زندگی جز لذتِ پرواز نیست  
آشیاں با فطرتِ او ساز نیست

زندگی کا فلسفہ یا اس کی مہرست واضح کرنے کے بعد اب  
دوسرا ہند اقبال نفسِ مضمون کی طرف متوجہ ہو کے ہیں اور اپنی

سیاحت کا بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ میں نے مرشدِ ربّی کے ساتھ

عالم بالاک کی طرف پرواز شروع کی۔ یہ شک کہ جو اشیا رکھے اوپر دکھائی دیتی تھیں وہ اب نیچے نظر آنے لگیں۔ رفتہ رفتہ ہم غمر کے نزدیک پہنچ گئے اور اس کے کہتاں میں نظر آنے لگے۔

رومی نے کہا "اب ہر قسم کے دھم و گھمان کو دل سے نکال دو۔ اور اپنے آپ کو عالم بالاک کی زندگی کا عادی بنالو۔ اب ہم کمرہ ارض سے چل کر کمرہ قمر میں پہنچنے والے ہیں۔ یہ ہمارے سفر کی پہلی منزل ہے آؤ اس کے غاروں کی سیر کرنے تلے ہیں

غار ہائے کوہ سارنس دیدنی است

رومی اور اقبال دونوں کمرہ قمر میں پہنچے۔ یہاں ان کو بہت سے پہاڑ نظر آئے اور ان میں سے بعض آتشیں

تھے۔

بردہانس در دوتاران در شکم

یہ پہاڑ بالکل خشک اور ویران تھے۔ نہ کہیں سبزہ تھا نہ کوئی پرند نظر آتا تھا۔ چونکہ زمین ٹھوڑی تھی اس لئے کہیں زندگی کا نشان نہ تھا۔

رومی نے اقبال سے کہا کہ "آؤ اس کے ایک غار چوتھا پسند

کے اندر چلیں" چنانچہ یہ کہہ کر رومی نے اقبال کا

ہاتھ تھاما اور اسے ایک غار کی طرف لے چلے، جہاں ایک عاروت ہندی خلوت کی زندگی بسر رہا تھا، اہل ہند اس کو "جہاں دورت" کہتے ہیں۔

# عارف ہندی بیکے از غار ہائے قمر خلوت گرفتہ

اُس عارف ہندی سے ملاقات بہت اہل ہند جہاں دوست کہتے ہیں

## واہل ہند اور اچھاں دوست کی گویند

من چو کوراں دست بردوش رفیق  
ماہ را از ظلماتش دل داغ و داغ  
وہم و شک بر من شبیخوں رنجند  
راہ رفتم رہزناں اندر کہیں  
تا آنکہ را جاوہ ہا شد بے حجاب  
وادی ہر سنگیہ او ز تار بند  
از سرشت آب خاک است این مقام  
در جو اسے اد چو سے ذوق و سرور  
نئے زمیانش را سپہر لا جور و  
نور در بندہ ظلام آنجا نمود  
زیر نخلے عارف ہندی خراہ  
موئے بر سر بستہ و عریاں بدن  
آدھے از آب و گل بالائے  
وقت اور اگر دشمن ایام نے  
گفت باروشی کہ ہمراہ تو کیست؟  
در نگاہش آرزوئے ناز کیست؟

پا نہاد کم اندراں غار بمیق  
اندر و خورشید محتاج چراغ  
عقل و ہوشم را بدر آویختند  
دل تھی از لذت صدق بقیہ  
صبح روشن سے طلوع آفتاب  
وید سار از نگاہ سے سر بلند  
یا خیال ہم نقش بند و در منام  
سایہ از نقیب فاکش عین نور  
نئے کنارش از غم ہا سرخ و زرد  
درد گرد صبح و شام آنجا نمود  
دیدہ ہا از سرمہ اشک نشن سوار  
گرد او مار سے سفید سے حلقہ زن  
عالم از دیر خیالش پیکر سے  
کار او یا چرخ نیلی غام سے  
گفت باروشی کہ ہمراہ تو کیست؟  
در نگاہش آرزوئے ناز کیست؟

## رؤی ۷

مردے اندر جستجو آوارہ  
پختہ تر کارش ز خا میہائے او  
شیشہ خود را بگردوں بستہ طاق  
چوں عقاب افتد بچیاں باد و مہر  
حرف با اہل زمین را نہ گفت  
شعاعہ باد و مرج دوش ویدہ ام  
ہر زمان از شوقش نالہ چو نال

ناتجے با فطرت سیارہ!  
من شہید ناتما میہائے او  
فکرش از جبریل می خواہد صدق!  
گرم روانہ در طواف نہ سپہر  
تور و جنت رایت و بیتخانہ گفت  
کبریا اندر سجودش ویدہ ام!  
می کشد اورا فراق و ہم وصال!  
من ندانم چیت در آب و گاش  
من ندانم از مقام و منزلش!

اقتبال کہنے ہیں کہ میں نے اندھوں کی طرح اپنے رفیق کے دوش پر ہاتھ رکھا اور اس غارتخت کے اندر داتس ہوا شروع میں تو بیت تاریکی تھی مگر کچھ دور جانے کے بعد روشنی نظر آئی۔ اگرچہ آفتاب کہیں نظر نہیں آتا تھا۔ مگر مدہج روشن کے آثار پر نہ سائیاں تھیں۔ اس غار کے اندر ایسی گھاٹیاں تھیں جن کا ہر چہرہ زنا رینہ تھا۔ بچے بچہ وں پر دھاریاں پڑی ہوئی تھیں۔ دور سے ایسی نظر آتی تھیں جیسے کسی نے ان کو جیسو پہنا دیا ہے اور سر بلند درختوں کی وجہ سے وہ وادیاں "دیوسار" دیوں کے رہنے کی جگہ معلوم ہوتی تھیں۔ وہاں ایک درخت کے نیچے ایک ہنری نزار عارف بیٹھا ہوا تھا وہ عریاں بدن تھا۔

اور بالوں کا جوڑا اس کے سر پر بندھا ہوا تھا۔ اور اس کے گرد ایک سفید نسا  
حلقہ زن تھا۔ اس نے رومی سے پوچھا کہ آپ کے ساتھ یہ کون شخص ہے؟  
جیسے اس کی نگاہوں میں جاوداں ہونے کی آرزو نظر آتی ہے!

واضح ہو کہ ”جہاں دوست“ سے ”دشمن“  
**جہاں دوست** مراد ہے جو دراصل ایک چھتری راجہ تھا۔

(چھتری یا کشتری، ہندوؤں میں برہمنوں کے بعد دوسری اونچی ذات ہے)  
کان کچ برہمن اپنے آپ کو اسی کی اولاد بتاتے ہیں۔ اس کا دار الحکومت قنوج  
تھا۔ چونکہ بہت علم دوست اور محب حکمت تھا اس لئے بڑے بڑے پندتوں سے  
علم حاصل کیا اور سائرس میں مہارست تاتہیم بنجائی۔ چنانچہ اس نے اپنے زمانہ  
کے مشہور برہمن عالم ویشیٹ (جس نے یوگ قاسمہ پر ایک کتاب لکھی ہے)  
سے مناظرہ کیا تھا۔ اگرچہ وہ چھتری تھا مگر اس نے ”پیشا“ (ریاضت) کی بدولت  
برہمن کا مقام حاصل کر لیا (تفصیل کیلئے دیکھو منو ۷۔ ۶۲)

رامائن کے مٹ نہو سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ راجہ رستم چندر کا انا بیٹا بھی  
تھا۔ اس نے اپنی علمیت، ہمدانی، طاقت رسانی اور ہتھیار ریاضت مجاہد  
دایات کی بدولت راج رشی اور رستم رشی سے خدایات حاصل کیے۔ رفتہ  
رفتہ اس نے اننا ادبچا مقام حاصل کر لیا کہ دیوتاؤں کے سردار راجہ اندر کو یہ  
خوف پیدا ہو کہ کہیں وہ دیوتاؤں سے بھی شہرہ جائے اس لئے اندر نے اس  
کی پیشیا کو بھنگ (خراب) کرنے کے لئے اور اس کے زہر کو بطل کرنے کے لئے  
عالم بال کی دو حسین ترین دیویوں (سینکادیوی اور راجادیوی) کو اس سے بیاہ لیا۔  
اگرچہ یہ کاشن و جمال میں رستم سے کمتر تھی مگر اس کی باتوں میں اس غنیمت کی  
دکشی تھی کہ وہ رستم انجام کار اس کی راجت کرے۔ میرا کہ لوشن و خرد دونوں  
ہی سے بیکار نہ ہو گیا، اور عالم دار فتنگی میں اس فتن کا ارتکاب کر بیٹھا جس سے سار  
”زہر و تقویٰ“ کا خور ہو گیا، اور نوباد کے بعد اس حرکت کا نتیجہ ”شکستنا“ کی

شکل میں ظاہر ہوا۔

رگوید میں دشوآمترا اور دیشیشٹ میں مناقشات کا حال کئی جگہ مرقوم ہے۔ وجہ مناقشت یہ تھی کہ راجہ سوداس نے دونوں کوشا اسی پر دہشت (راج گرو) مقرر کر دیا تھا لہذا دونوں ایک دوسرے کو نیچا دکھانے کی فکر میں رہتے تھے۔ علم کا غرور ساری دنیا میں مشہور ہے، یہ بات بھی غور طلب ہے کہ رگ وید کے تیسرے منڈل کے تمام اشلوک دشوآمترا ہی کے بنائے ہوئے ہیں جن کو ہمارے آریہ سماجی دوست، عدم علم کی بنا پر اہامی ہی نہیں بلکہ ازی بھی سمجھتے ہیں!

یہاں ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ اقبال

ایک ضمنی بحث

نے دشوآمترا کا ذکر کیوں کیا؟ اس سوال کے رد جواب ہو سکتے ہیں۔ پہلا جواب صرف دشوآمترا کی شخصیت کو مد نظر رکھ کر یہ ہے کہ اقبال سے غیر ممالک کے حکماء یا عرفاء کے مقابلہ میں اپنے وطن کے ایک عمارت (جوگی یا یوگی) کو ترجیح دی اور اس طرح انہوں سے اس حقیقت کو واضح کیا کہ انہیں اپنے وطن سے محبت تھی اور ان کا دل تعصب سے پاک تھا۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ انہیں دشوآمترا کی زبان سے اہل وطن کو ایک پیغام دینا تھا جس کا ذکر آئندہ ہو گا۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ انہیں دیر پردہ یہ دکھانا بھی منظور تھا کہ دشوآمترا اپنے علم و فضل کے باوجود عارفِ رومی کے مرتبہ کو نہیں پہنچ سکا اس نے فاسفہ کے انتہائی سوالات مرشدِ رومی سے کئے اور انہوں سے ان کے جوابات دے کر اسے مطمئن کیا۔

دوسرا جواب اس کتاب کے جملہ افراد کو مد نظر رکھ کر دیا جاسکتا ہے، وہ یہ ہے کہ ہر معتمد (ہر شخص) اپنے مذاق اور رجحان طبع کے مطابق بعض افراد کو دوروں کے مقابلہ میں محبوب رکھتا ہے اور اسے ان میں ایسی خصوصیات نظر آتی ہیں جو اس کی رائے میں دوسروں میں نہیں ہوتیں۔ اگر میں جاوید نامہ لکھتا تو ان افراد کا تذکرہ کرتا



جن کو میں پسند کرتا ہوں۔ مثلاً عورتوں میں رقیہ سلطان، ہائی پیشیا، چاند بی بی اور رانی لکشمی بائی کو اپنی کتاب میں ضرور جگہ دیتا اور اردو میں شیخ شہاب الدین مقتول، شیخ اکبر حضرت محی الدین ابن عربی، سلطان محمود بیگڑہ، حضرت شاہ ولی اللہ اور شیخ العالم حضرت فرید الدین گنج شکر، جو دھنی کا تذکرہ ضرور کرتا۔

باز آدم بر سر مطلب، جب جہاں دوست نے ہر شد و می سے یہ سوال کیا کہ آپ کے ساتھ یہ کون شخص ہے جس کی نگاہوں میں زندگی کی آرزو ہے یعنی جو حیاتِ جاوداں کا آرزو مند ہے تو انہوں نے جواب دیا:-  
۱۔ یہ وہ شخص ہے جو حقیقت کی جستجو میں سرگرم ہے۔ طالبِ حق ہے، حق کی طلب میں ثابت قدم ہے حق کی تلاش میں سرگرداں ہے۔

اس مصرع میں اقبال نے ثابت، اور سیارہ دو لفظ استعمال کر کے اپنی شخصیت کو واضح کیا ہے۔ یوں بھی صنعتِ تضاد کی وجہ سے اس مصرع میں بہت شاعرانہ خوبی پیدا ہو گئی ہے۔ ثابت وہ ہے جو ایک جگہ قائم ہو اور سیارہ یا ستارہ وہ ہے جو متحرک ہو اور یہ دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں۔  
طالبِ حق، حق کی تلاش کرتا ہے یہ کو یا اس کا مقصد حیات ہے اور مقصد ہمیشہ مستقیم ہوتا ہے لہذا مقصد انسان کی زندگی میں رنگِ ثبات پیدا کر دیتا ہے مقصد بمنزلہ مرکز ہوتا ہے اور مرکز ہمیشہ ساکن رہتا ہے۔

لیکن حق کی تلاش میں انسان ہر وقت سرگرداں (آوارہ) رہتا ہے اسے ایک جگہ قرار نہیں ہوتا۔ یعنی وہ تلاشِ حق میں مختلف مقامات کی سیر کرتا ہے۔ دوسرے معنی یہ ہیں کہ اُسے ذہنی طور پر مختلف حالات میں سے گزرنا پڑتا ہے مثلاً حق کی تلاش میں امام غزالی کچھ دنوں تک فلسفی رہے پھر معتزلی بنے، پھر ان پر تشکیک کا رنگ غالب ہوا، آخر کار تصوف کے دامن میں پناہ ملی۔

۲۔ اگرچہ وہ بظاہر خام ہے یعنی ابھی اسے معرفت حاصل نہیں ہوئی ہے مگر اس کا

یہ احساس کہ میں ابھی خام ہوں اس کی پیشگی کاغذ من (ذریعہ) بن گیا ہے۔  
 مولانا رومؒ نے اس جگہ یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انسان کی ترقی اس بات پر  
 موقوف ہے کہ وہ ہمیشہ اپنے کو خام (کھلم علم) سمجھے۔ جب وہ اپنے کو پختہ (کامل)  
 سمجھنے لگے گا تو اس کی ترقی رُک جائے گی۔ ارشادِ نبویؐ اس حقیقت پر شاہد ہے۔  
 ”مَا عَدَرْتُكَ حَقًّا مَعْرِفَتِكَ“ اے اللہ! ہم نے تجھے اس طرح نہیں  
 پہچانا یا ہم تجھے اس طرح نہ پہچان سکے جس طرح پہچاننے کا حق ہے۔ حضورؐ نے یہ فرما کر  
 ہمیں ترقی کا راستہ دکھا دیا۔ عارف ہر منزل پر پہنچ کر یہی سمجھتا ہے کہ مجھے ہنوز معرفت  
 نامہ حاصل نہیں ہوئی۔ اس لئے وہ مزید جدوجہد کرتا ہے۔ اس طرح وہ ہمیشہ حق تعالیٰ  
 سے قریب تر ہوتا جاتا ہے اور چونکہ تجلیات کی نہ کوئی حد ہے نہ انتہا اس لئے  
 سالک کی ترقی کی بھی کوئی حد نہیں ہے۔

”مولانا فرماتے ہیں کہ میں اس کی خامیوں (ناکمالی ہائے او) ہی پر فریفتہ  
 ہوں یعنی مجھے اس کی یہی ادا نمود و جان سے پسند ہے کہ وہ معرفت میں ترقی کر  
 رہا ہے مگر اپنے کو ناقص (خام) سمجھتا ہے۔

۳۔ ”شیخہ خود را بگردوں الخ

شیخہ کنایہ ہے قلب سے۔ کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے دل کو عالم بالا سے  
 وابستہ کر لیا ہے، مادیات سے بلند تر ہو چکا ہے یعنی وہ حیات کے بنیادی مسائل  
 میں نہمک ہے اور اس کی فکر (قوتِ فکر) اتنی بلند ہے کہ جبریل سے رو نمائی  
 کی طالب ہے، یعنی وہ علم کے اعتبار سے بہت بلند مقام پر فائز ہے۔ (یہ ایک  
 شاعرانہ اندازِ بیان ہے علمی مقام کی رفعت کے اظہار کے لئے)

۴۔ وہ ”ماہِ دمہر“ کا شکار کرنا چاہتا ہے اور ”تہِ سپر“ کا طواف کر رہا ہے

یعنی عالمِ روحانیت میں بلند مقام حاصل کر چکا ہے۔

۵۔ وہ چونکہ حقیقت کا جوہر ہے اس لئے دنیا والوں سے عارفانہ انداز میں

گفتگو کرتا ہے اور ”تور و جنت“ کے تصور سے مطمئن نہیں ہے یعنی اس کا مطلع نظر

”حور و جنت“ نہیں ہے بلکہ وہ خالق ”حور و جنت“ سے ملنے کا متمنی ہے۔

۵۔ موجِ دردِ کنایہ ہے مادی زندگی سے اور شہلہ کنایہ ہے رنگِ معرفت سے مطالبہ یہ ہے کہ اس کی زندگی بظاہر مادی ہے مگر اس مادی زندگی میں عشقِ کارِ رنگ پوشیدہ ہے۔ وہ سراپا طالبِ حقیقت ہے اور اس کے سجدوں میں بڑی عظمت اور باندی پائی جاتی ہے۔

۶۔ کیریا اندر سجودِ شمس دیدہ ام

یہ شاعرانہ اندازِ سبب ہے اس حقیقت کے اظہار کے لئے کہ وہ مقبیلِ بارگاہِ ایزدی ہے۔ یعنی اگرچہ بذاتِ خود وہ ساجد ہے مگر اس میں سجود کا عکس نظر آتا ہے۔ ۷۔ اس پر ہر وقت عشقِ دہکیت کا جذبہ طاری کرتا ہے اور اس کی کیفیت یہ ہے کہ نہ اسے فراق پسند آتا ہے نہ وصال۔

۸۔ ی کشد اورا فراق و ہم وصال

اس مصرع میں اقبال نے عاشقِ صادق کی نفسیاتی کیفیت بیان کر دی ہے۔ عاشقِ صادق کچھ بے ملنا چاہتا ہے اس لئے فراق پسند نہیں کرتا۔ لیکن وہ جانتا ہے کہ وصال کے بعد طلبِ ختم ہو جائے گی اور طلب ہی میں ساری لذت پوشیدہ ہے اس لئے وہ وصال کو بھی پسند نہیں کرتا۔ لہذا اس کی زندگی مسلسل انتظارِ بے پناہ جاتی ہے۔

۹۔ اقبال نے آخری شعر میں کہ

من ندانم چیت در آب و گلشن

اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ نہ تو کوئی شخص آدم کی حقیقت سے واقف ہو سکتا ہے اور نہ اس کے مقام کو متعین کر سکتا ہے۔ چنانچہ خود اقبال کہتے ہیں۔

طاسیم بود و عدم جس کا نام ہے آدم

حد کا ہے قادر نہیں بنے سپہ سالار

## جہان دوست

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق  
چیت عالم ؛ چیت آدم ؛ چیت حق ؛

جہاں دوست نے یہ بات سن کر روٹی سے یہ کہا کہ ”عالم (جہان) رنگ سے ہے یعنی تعینات اور تقیدات کا مجموعہ ہے۔ جس شے کو دیکھو وہ متعین ہے مشکل ہے اور مشخص ہے۔ ”رنگ“ کنایہ ہے قید سے یعنی ہر شے مقید ہے، کوئی نہ کوئی شکل (رنگ) رکھتی ہے۔ اور حق بے رنگی کا نام ہے یعنی حق تمام تعینات اور مشخصات سے بری اور بالاتر ہے۔ اس کی نہ کوئی شکل ہے نہ صورت۔ اندریں حالات سوال یہ ہے کہ عالم کیا ہے ؛ آدم کیا ہے ؛ اور حق کیا ہے ؟

## رومیؒ

آوی شمشیر و حق شمشیر زن  
عالم دس شمشیر را رنگ فشن !  
شرق حق را وید و عالم را ندید  
غرب و عالم خرید از حق رمید  
چشم برق باز کردن بندگی ست  
خویش را بے پردہ دیدن زندگی ست  
بندہ چوں از زندگی گیرد براست  
ہم ترا آں بندہ را گوید صلاست  
ہر کہ از تقدیر خویش آگاہ نیست  
خائب او با سوئے جاں ہمراہ نیست

ڈسوانٹر نے مرشدِ رومیؒ سے فلسفہ کے تین بنیادی سوالات دریافت کئے ہیں بلکہ فلسفہ نام ہی ہے ان سوالات کے جوابات کی کوشش کا۔ ڈھائی ہزار سال سے یہی تین سوالات تمام دنیا کے حکماء، فلاسفہ اور صوفیہ کی فکر کا محور بنے ہوئے ہیں۔ افلاطون، ارسطو، پلوٹانس، گوتھم، کیل، تیانجلی، شنکر اچاریہ، شیخ اکبرؒ اور شیخ مقبولؒ سے لے کر کانت، ہیگل، شوپن ہار، بریڈلے، وارڈ، برگسٹن اور رسل تک سارے حکماء نے انہی تین سوالات کا جواب دینے کی کوشش کی ہے، لیکن یہ عقدہ کسی فلسفی سے حل نہ ہو سکا۔

اسی لئے حافظ شیرازی نے اپنے مخصوص انداز میں یہ مشورہ دیا:۔

حدیث از مطرب دئے کو درازِ دہر کمتر جو  
کہ کس نکشود و نکشاید حکمتِ این معمار

حافظ کہتے ہیں کہ حکمت (فلسفہ) کی مدد سے کوئی شخص اس مسئلے کو حل نہیں کر سکتا کہ ”عالم کہاں سے آیا ہے یا کیسے پیدا ہوا ہے؟“ اس لئے ”مطرب دئے“ کی بات کرو کہ وہ بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے۔ مطرب سے مطرب بھی مراد ہو سکتی ہے اور مرشدِ ربی۔ مئے سے مئے ارغوانی بھی مراد ہو سکتی ہے اور شرابِ معرفت بھی۔ اب پڑھنے والے کو اختیار ہے جو مفہوم مرغوبِ طبع ہو، اختیار کر لے۔

بہر حال حافظ کا قول تو اپنی جگہ بالکل بجا ہے کہ عقل کی مدد سے ”رازِ دہر“ نہیں کھل سکتا۔ ابراہیم آبادی نے اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:۔

صدیوں فلاسفی کی چٹانِ دہنیں رہی  
لیکن خدا کی بات جہاں تھی وہیں رہی

انکشافِ رازِ تہی عقل کی حد میں نہیں  
فلسفی یاں کیا کرے اور سارا عجب کیا کرے

چونکہ دشمنو آتمرا اپنے زمانہ کا بہت بڑا عالم تھا۔ اور وہ اپنی زندگی میں انہی مسائل پر غور و فکر کرتا رہا اس لئے قدرتی طور پر اس نے مرشدِ روئی سے یہی بنیادی سوالات دریافت کئے۔

عارفِ روئی چونکہ سو فی میں اس لئے انہوں نے ان سوالات کا جواب تصدیق کے زاویہ نگاہ سے دیا ہے یعنی شیخ اکبر کی تلقین کے مطابق وحدت الوجود کی روشنی میں، ان مسائل کا حل پیش کیا ہے۔ مثنوی کے پہلے دفتر میں انہوں نے اپنا مسلک (ان سوالات کا جواب) اس شعر میں واضح کر دیا ہے۔

حماہ معشوق است عاشقِ پردہ

زندہ معشوق است عاشقِ مردہ

معشوق کنا یہ ہے ذاتِ حق تعالیٰ سے اور عاشق کنا یہ ہے ذاتِ عید سے  
”پردہ“ سے تعین ہوا ہے۔ زندہ سے فاعل مراد ہے ”مردہ“ سے محکم اور حالِ مراد ہے۔ غالباً اب شعر کا مفہوم واضح ہو گیا ہو گا کہ

یہ ساری کائنات، معشوقِ حقیقی کی جلوہ گاہ ہے۔ ہر شے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ انسان (آدم) محض ایک پردہ (تعین) ہے اس پردہ کے پیچھے وہی کار فرما ہے۔ کسوتِ لیلیٰ میں وہی اپنا جمال دکھایا ہے، اور لیلیٰ میں محبتوں میں وہی درسِ عشق دے رہا ہے۔

زورِ یا موجِ گونا گوں برآمد      زبے چونیِ رنگِ چوں برآمد  
گمے در کسوتِ لیلیٰ فروشد      گمے در صورتِ مجنوں برآمد (مثنوی)

اسے اس تحریر سے یہ سمجھا جائے کہ میں دشمنو آتمرا کیل یا گوتم یا رام چندر یا کرشن کو تواریخی شخصیت یقین کرتا ہوں۔ یہ سب لوگ روایتی رہتے ہیں۔ ان میں سے کسی کی ہستی یا شخصیت تاریخی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان کی تاریخ (ذبیح معنوں میں) چوتھی صدی عیسوی سے شروع ہوتی ہے، ان لوگوں کی شخصیت محض انسانی ہے جس پر کوئی اعتماد نہیں کیا جاسکتا ۱۲

تخلیقِ عالم کے لئے "مواد" باہر سے نہیں آیا۔ کیونکہ "وجود" سے باہر کچھ نہیں ہے۔ بلکہ

نخستین بادہ کاندہ جسم کردند  
چشم مست ساقی وام کردند (عراقی)  
یہ کائنات (مادہ) حق تعالیٰ کے اسماء و صفات کا عکاس ہے۔ وگرنہ پچھلے  
عراقی کا یہ شعر دراصل قرآن حکیم کی اس آیت کی تفسیر ہے۔  
اللَّهُ تَوَكَّلْ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

اللہ ہی آسمانوں اور زمین کا نور ہے یعنی یہ کائنات اسی کے نور کا ظہور ہے  
معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا

از ماہ تابما ہی سب ہے ظہور تیرا  
نیز یہ حدیث قدسی کہ "كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَجَبْتَنِي أَنْ تُخَلِّقَ  
فَخَلَقْتَنِي الْخَلْقُ" اسی مضمون کی طرف رہنمائی کرتی ہے کہ  
ایں ہمہ نقش دو عالم نیست الا نقش بند

خلاصہ کلام ایسا کہ جب حق تعالیٰ نے اپنے اسماء و صفات کو اپنا غیر فرض کیا  
تو اسی کا نام عالم ہو گیا، یعنی اُن کا اپنے اسماء کو اپنا غیر تصور کرنا ہی اصل عالم ہے۔  
اس کے علاوہ عالم کی اور کچھ حقیقت نہیں ہے۔

یہ عالم ان بے شمار اسماء حسنہ کا عکس (نقل) ہے جو ہر لحظہ و ہر آن "سُحُفُ  
يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ" کے سرچشمہ سے اُبل رہے ہیں۔ یہ سب سے کہ یہ منظر ہر حقایق  
عالم ہیں، مگر ظاہر خود ذات حق ہی ہو رہی ہے۔ اس لئے کہ غیر اللہ کا تو وجود نہیں  
ہے اس کے سوا کوئی تو موجود ہی نہیں ہے۔

جس طرح حق تعالیٰ نے اپنی صفات کو اپنا غیر تصور کر کے عالم بنا دیا اسی طرح  
اپنی ذات کو اپنا غیر فرض کر کے آدم پیدا کر دیا عالم میں صفات منعکس ہیں، آدم میں  
ذات منعکس ہے بقول شیخ اکبرؒ یہ کائنات بمنزلہ مرآة (آئینہ) ہے اور آدم اس



آئینہ کے بمنزلہ جلا ہے اور حق تعالیٰ اس آئینہ کے منجلی (جلا دینے والے) بھی ہیں اور خود اس میں منجلی (جلوہ دکھانے والے) بھی ہیں۔

(۱) جلا بھی وہی ہے

(۲) جلا دینے والے بھی وہی ہیں

(۳) جلوہ گر بھی وہی ہیں۔

اسی لئے انا کے مقید میں محدود رنگ میں اور ناقص طور پر وہی اوصاف پائے جاتے ہیں (سوائے اس کے کہ انا کے مقید اپنے وجود کے لئے انا کے مطلق کا محتاج ہے) جو انا کے مطلق میں بدرجہ اتم موجود ہیں۔ بس ایک بات میں فرق ہے اور وہ یہ کہ انا کے مطلق ”غنی“ ہے، واجب الوجود ہے، بذات خود موجود ہے۔ اور انا کے مقید ”محتاج“ ہے، ممکن الوجود ہے، واجب کے موجود کرنے سے موجود ہوا ہے۔ بالفاظِ دیگر وہ واجب کا پرتو ہے۔ چنانچہ عارفِ رومیؒ خود یہی فرماتے ہیں:-

توز نور لا یزال زرد نہ خوش جمالی

توز فیض ذوالجلالی کہ تو میرا نور خدائی

یعنی اسے انسان اپنے مرتبہ اور مقام کو پہچان: تو حق تعالیٰ کے نور سے ہے اس لئے تیرا باطن اس قدر حسین و جمیل ہے، اور تو اس ذوالجلال کے فیض سے ہے یعنی تو اس کا پرتو ہے۔

شیخ اکبرؒ، مرشدِ رومیؒ، عارفِ جامیؒ، شیخ عراقیؒ، خواجہ باقی باللہؒ، حضرت مجددِ اربعِ ثانیؒ، حضرت مجددِ دوہویؒ، حضرت ملا بکر العلوم لکھنویؒ اور سیدِ مرشدی حاجی امداد اللہ صاحب مہاجرِ مکیؒ ان سب بزرگوں کا عقیدہ یہی ہے کہ انسان کا وجود حق تعالیٰ کے وجود کا پرتو یا عکس یا ظل ہے، کیونکہ قرآن حکیم کی تعلیم یہی ہے کہ حق تعالیٰ کا وجود حقیقی اور اصلی ہے انسان کا وجود ظلی ہے۔ اس تمہید کے بعد اب ہم مرشدِ رومیؒ کے جوابِ با صواب (جو دراصل

اقبال کا مسلک ہے) کی تشریح کر رہے ہیں۔ فرمایا  
 آدمی شمشیر حق شمشیر زن  
 عالم این کشتیہ را سنگِ فتن  
 سنگِ فتن (فسان) اس پتھر کو کہتے ہیں جس پر تلوار یا کٹار کی دھار کو  
 تیز کرتے ہیں۔

واضح ہو کہ مولانا نے ان سوالات کا جواب فلسفہ تہووت کی روشنی  
 میں دیا ہے ہم اس بات کو واضح کر چکے ہیں کہ تہووت میں ”دوئی“ عین ضلالت  
 و گمراہی ہے۔

حول اتحادِ ایم جا کمال است  
 کہ در وحدۂ دوئی عین ضلالت است (شبشری)  
 وجودِ کُلّی شعبی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے اور فرد واحد (حق تعالیٰ) میں منحصر  
 ہے۔ بس اس کے سوا اور کوئی (حقیقی معنی میں) موجود نہیں ہے۔  
 لا موجود الا اللہ  
 اقبال نے اپنی تصانیف میں اس حقیقت کو مختلف الفاظ میں واضح کیا ہے،  
 اس جگہ صرف درجہ نقل کرتا ہوں :-

از ضمیر کائنات آگاہ اوست  
 ”نیم“ لا موجود الا اللہ اوست  
 (مختصر ۱۹۳۲ء)

چساں مومن کند پو ستیدہ را  
 لا موجود الا اللہ دریاں  
 (ارمان سنہ ۱۹۲۹ء)

حاصل کلام یہ کہ وجود واحد ہے۔ اور اسی ذات واحد نے بلیاں و تعینات  
 یہ نفس بھائی ہے، ہر جگہ اسی کی جنم دہائی ہے۔ وہی تماشائے دیوتا اگر بہت  
 اور وہی تماشائی ہے۔

خود کوزہ و خود کوزہ گرد خود گل کوزہ

یہ عالم اور آدم نہ نیست سے ہست ہوا ہے اور نہ عدم سے موجود ہوا ہے کیونکہ نیستی سے کسی ممکن ہے اور نہ عدم سے وجود نکل سکتا ہے دونوں باتیں عقل سلیم اور وجدان صحیح کے خلاف ہیں۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-  
 اَمْ خَلَقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ اَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ؟

یہ لوگ جو ہمارا انکار کرتے ہیں ذرا ان سے پوچھو تو سہی! کیا ان کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ نیستی یا عدم (غیر شے) سے پیدا ہوئے ہیں یا انہوں نے خود اپنے کو پیدا کیا ہے؟

غور کیجئے! قرآن حکیم نے کس قدر زبردست فیصلہ کن اور مؤثر استدلال کیا ہے! مخالفین یا منکرین ذات باری تعالیٰ سے معارضہ کیا ہے کہ اگر تم خدا کی ہستی کا انکار کرتے ہو تو بتاؤ تم کہاں سے اور کیسے پیدا ہوئے؟ اب وہی صورتیں فرما سکتی ہیں۔

(۵) یا یہ تسلیم کر کہ تم "غیر شے" یعنی عدم یا نیستی سے پیدا ہوئے ہو مگر یہ بات، خداوت عقل اور خلافت شاہدہ اور خلافت وجدان ہے۔ کوئی شخص یہ تسلیم نہیں کر سکتا کہ معدوم سے موجود نکل سکتا ہے۔ عدم تو ضد ہے وجود کی پھر اُس سے وجود کیسے ظاہر ہو گا؟ کیا کوئی شخص یہ تسلیم کر سکتا ہے کہ سنکھیا سے "آبِ حیات" نکل سکتا ہے؟ خرگوش کے پیٹ سے ہاتھی نکل سکتا ہے؟ اندامات درخت سے انگور حاصل ہو سکتے ہیں؟ کیا کوئی شخص مجھے ہوئے چرخ سے پتلیاں بنا سکتا ہے؟ کیا کوئی شخص پانی سے آگ نکال سکتا ہے؟ اگر ان سوالات کا جواب نفی میں ہے تو پھر ترقی شے کیسے نکال سکتی ہے؟

اب یہ یقین کر لو کہ تم میں سے ہر شخص خود ہی اپنا خالق ہے۔ مگر یہ مفہوم بھی خلافت عقل اور خلافت شاہدہ سے تو قرآن حکیم سوال کرتا ہے کہ تم وجود کیسے لاتے؟ ضرور کوئی ذیباب موجود ہے جس نے تمہیں جوڑ دیا۔ اُسی کو قرآن "اللہ" کہتا ہے۔

اور ہمارے یہ رسول برحق بن کا نام نامی محمد مصطفیٰ (صلی اللہ علیہ وسلم) ہے۔ اسی کی طرف ہمیں دعوت دے رہے ہیں۔ چنانچہ قرآن فرماتا ہے۔  
 فِيْ لَيْلِكَ يٰۤاَنَّا اللّٰهُ هُوَ الْحَقُّ

اسے مخاطب! یہ نظام کائنات اس لیے استواری کے ساتھ چل رہا ہے کہ بلاشبہ اللہ واجب الوجود (الحق) ہے۔ "الحق" قرآنی زبان میں واجب الوجود کو کہتے ہیں۔ جسے حکماء "واجب" کہتے ہیں قرآن اُس سببی کو "الحق" سے تعبیر کرتا ہے۔

"وَلَا مُشَاحِدَةً فِيْ الْاِصْطِلَاحِ"

فی الجملہ حق تعالیٰ واجب الوجود ہے اور جو کچھ اس کے سوا میں موجود نظر آتا ہے یہ سب اسی کے وجود کا پرتو ہے۔ حق تعالیٰ اور آدم اور کائنات میں جو رشتہ ہے اسے اقبل سے اس شعر میں ظاہر کیا ہے:-

(ا) حق تعالیٰ بمنزلہ شمشیر زن ہے۔

(ب) آدم بمنزلہ شمشیر ہے

(ج) عالم بمنزلہ فساں ہے

اگر شمشیر زن نہ ہو تو تلوار کا وجود بیکار بلکہ بے معنی ہے اور اگر تلوار نہ ہو تو سنگِ فسن بالکل بے سود اور بے کار ہے۔ یعنی شمشیر زن کے بغیر نہ تو تلوار کی کوئی قدر و قیمت ہے نہ سنگِ فسن کی۔ اسی طرح

اگر حق تعالیٰ نہ ہو تو آدم کا وجود بے معنی ہے اور اگر آدم نہ ہو تو عالم کا

وجود بے کار اور بھل ہے۔

تلوار ہمیشہ محتاج ہے شمشیر زن کی۔

آدم ہر وقت محتاج ہے حق تعالیٰ کا۔

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ دراصل قائل شمشیر زن وقتا ہے شمشیر

مقتل آدم ہے۔ قتل کی نسبت اس کی طرف بجا آ رہی ہوتی ہے۔ اس کی طرح دراصل

فاعل حق تعالیٰ ہی ہے :-

وَاللّٰهُ مَخْلُقُكُمْ وَذُوْا اَعْمٰلِكُمْ

اللہ تعالیٰ آدم کا بھی خالق ہے اور افعال آدم کا بھی۔ حق خالق افعال ہے اور بنیاد کو سب افعال ہے۔ اسی لئے ذمہ دار ہے۔

جس طرح درحقیقت حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی موجود نہیں ہے۔ اسی طرح درحقیقت حق تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی فاعل بھی نہیں ہے چنانچہ غوث الاعظم شیخ عبدالقادر جیلانی قسوس الغیب میں فرماتے ہیں :-

”لَا فَاعِلَ فِي الْحَقِيقَةِ اِلَّا اللّٰهُ“

یعنی مومن اس وقت روحانی مدارج طے کرتا ہے جب اپنی مرضی کو حق تعالیٰ کی مرضی میں فنا کر دیتا ہے۔ یا الفاظ و گروہ حق تعالیٰ کے ہاتھوں میں ویسا ہی بن جاتا ہے جیسا مژدہ، غسال کے ہاتھوں میں۔

خلاصہ کلام اینکه انسان خدا کے ہاتھ میں ایک آلہ ہے جس کے ذریعے وہ اپنے فیصلوں کو جاری کرتا ہے اور یہ عالم بہترہ سنگ فن ہے۔ جس طرح فسان سے تلوار کی دھاریں تیزی آتی ہے اسی طرح کائنات میں مشکلات کا مقابلہ کرنے سے انسان کی قوتیں تیز ہوتی ہیں لہذا ہمیں عالم کو ترک کرنے کے بجائے اسے اپنے فائدہ کے لئے استعمال کرنا چاہیے یہی وجہ ہے کہ اسلام نے رہبانیت یا ترک دنیا کو مذموم قرار دیا ہے۔

لَا رَهْبَانِيَّةَ فِي الْاِسْلَامِ

اگر خدا کو راضی کرنا۔ سو وہ ہے تو دنیا سے قطع تعلق کرنے کے بجائے اس کی پیش کردہ مشکلات کا مقابلہ کرنا لازم ہے۔ تاکہ ہماری تلوار دھار تیز ہو جائے (ہماری باطنی قوتیں تیز ہو جائیں)۔

خلاصہ کلام، بنام مومن کے لئے دونوں کو اختیار کرنا ضروری ہے۔ خدا کو بھی مد نظر رکھتے اور دنیا کو بھی۔ بجز اس طرح کہ خدا تقدیم رہے دنیا مؤخر رہے۔

ایسا نہ ہو کہ دنیا سے اس قدر تعلق ہو جائے کہ انسان دنیا کے لئے خدا سے غافل ہو جائے۔ اور نہ یہ صورت ہو کہ خدا کی طرف سے اس قدر مہربانی ہو جائے کہ دنیا سے بالکل تعلق منقطع ہو جائے۔ ہر وقت سرکارِ دو عالم ﷺ کا اُسوۂ حسنہ پیش نظر رہے کہ آپ نے شادی بھی کی اور جنگوں میں بھی حصہ لیا، اس کے باوجود اللہ تعالیٰ سے آپ کا رابطہ قلبی کسی وقت کم نہیں ہوا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ عورت مرد کے حق میں دنیا سے تعلق کا سب سے بڑا ذریعہ ہے۔ بقول اکبر الہ آبادی

چمپکوں، دنیا سے کس طرح ہیں؟  
عورت سے تم کہ گوندوں میں

یہی وجہ ہے کہ دنیا کے اکثر مذاہب (جین، دھرم، بودھ، ہندو، عیسائی اور نصرانیت) نے رہبانیت، ترکِ دنیا اور بخل کو بہترین طرزِ حیات قرار دیا ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ”اَدْرُفْہِیَا نِبِیَّۃً فِی الْاِسْلَامِ“ یعنی اسلام میں رہبانیت نہیں ہے۔ بہترین طرزِ حیات یہ ہے کہ آدمی شادی بھی کرے اور اللہ تعالیٰ سے تعلق بھی قائم رکھے۔ اس کی سیرت یہ ہے کہ اللہ کی محبت کو دنیا (زن، مرد، زمین) کی محبت پر غائب رکھے۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-  
وَالَّذِیْنَ اَصْلَحُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہِ

اور جو لوگ مومن ہیں ان کی پہچان یہ ہے کہ ان کے دل میں اللہ کی محبت سب سے زیادہ ہوتی ہے۔

دوسری بات اس سلسلہ میں غور طلب یہ ہے کہ تلوار کے جوہر اسی وقت کھلتے ہیں یعنی وہ اپنا مقصد (جس کے لئے بنائے گئے) پہنچا کر اسی وقت حاصل کر سکتے ہیں جب وہ شمشیرِ زن کے ہاتھ میں ہو اور اپنے آپ کو بکلی اس کے سپرد کر دے۔ اسی طرح انسان فی الحقیقت استغناء میں اسی وقت بزدلے کا راستہ ہو جاتا ہے جب وہ اللہ کے ہاتھ میں ہو یعنی اپنے آپ کو بکلی اس کے حوالہ کر دے۔ اسی کو تقویٰ کی اصطلاح میں

شیوہ تسلیم و رضا کہتے ہیں یعنی جب بنابرہ رافعی بقضاء ہو جاتا ہے۔ اپنی مرضی اللہ  
کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے تو اس کے حقیقی جوہر آشکار ہو جاتے ہیں اور وہ اپنے  
مقام کو پہنچ جاتا ہے۔  
اقبال سے آدم کو شیر سے اور حق کو شیر زن سے اسی لئے تشبیہ دی ہے  
کہ یہ نکتہ واضح ہو جائے کہ

چوں فنا اندر رضا سے حق شود  
بندہ مومن قضائے حق شود

یوں کشید ز پیاک ہست و بود مرا  
چہ نکتہ پاک مقام رضا کشود مرا

مقطوعہ: دوازہ رضا سے او خیر  
تخت جہم پوشیدہ زیر پوریاست  
نیرت دار احکام دیں تیرے دگر  
نقد و شاہی از مقامات رضاست

۲۔ موصفا فرماتے ہیں کہ افسوس ہے کہ اہل شرق اور اہل غرب، دونوں نے  
اس نکتہ کو فراموش کر دیا کہ حق بنابرہ شیر زن ہے اور عاکم بنابرہ سنگ فتن ہے۔  
یعنی انسان (آدم) کافر فتن ہے کہ وہ اپنا تعلق حق اور عالم دونوں کے ساتھ  
صحیح طریق پر قائم رہے، بایں طور کہ حق تو عالمی کہینا محکم اور حاکم یقین کرے  
اس لئے اس کی اطاعت کرے (جس طرح شیر شیر زن کی اطاعت کرتی ہے)  
اور عاکم کو اپنا آدم اور محکم یقین کرے اور اس کو فتح کرنے کی کوشش کرے  
(مشکلات کا مقابلہ کرے)

لیکن افسوس کہ شرعی قوموں سے اپنی ساری توجہ حق پر مرکوز کر دی اور  
عالم سے بچے قلعے نہ بنائے کر لیا جس کا قیام یہ ہوا کہ وہ عالم کو فتح نہ کر سکے اور



اس کی تعمیر سے مستفید نہ ہو سکے لامحالہ اُن قوموں کے غلام ہو گئے۔ یا معاشی اعتبار سے محتاج ہو گئے جنہوں نے عالم کو مفتوح کر کے اس کی تعمیر سے استفادہ کئی کیا تھا۔

اس کے برعکس مغربی قوموں نے یہ غلطی کی کہ انہوں نے اپنی توجہ تمام تر عالم پر مبذول کر دی اور حق کی طرف سے ہکلی غفلت اختیار کر لی۔ نتیجہ اس کا یہ نکلا کہ یہ قومیں مادہ پرستی کی لہرت میں گرفتار ہو گئیں اور انسانیت کی خوبیوں سے عاری ہو کر دوسروں کے حق میں اور خود اپنے حق میں پیامِ ہلاکت بن گئیں۔

یورپ از شمشیرِ خود بسمل قتاد

زیر گردوں رسمِ لادینی بناد

آج مغربی اقوام کے پاس لوازمِ عیش و عشرت اور سونے چاندی کی فراہ

ہے مگر وہ اطمینانِ قلب سے محروم ہو چکی ہیں۔

۳۔ مولانا فرماتے ہیں کہ حقیقی مسرت اور اطمینانِ قلب کے مسواکِ حشریتہ

یہ ہے کہ حق کو بھی دیکھو اور اپنے آپ کو بھی دیکھو۔ حق کو دیکھنا بندگی ہے اور

”خوش“ کو دیکھنا زندگی ہے۔ بندگی بھی کرو اور زندگی بھی حاصل کرو۔ اس شعر کا

پہلا مطلب یہ ہے کہ حق کو ہر وقت اور ہر حال میں مد نظر رکھو یعنی ہر وقت اور ہر

حال میں اس کے احکام کی اطاعت کرو۔ یہی بندگی ہے۔ یہی اتباعِ شریعت ہے۔

یہی مقصودِ اسلام ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ اپنے آپ کو بھی غور کرو۔ یعنی اپنی

خودی کی منفی صلاحیتوں کو بروئے کار لاؤ۔ اللہ نے تم کو اشرف المخلوقات بنایا

ہے، خلافت کا تاج تمہارے سر پر رکھا ہے اس لئے کائنات کو فتح کرو اور اس پر

حکومت کرو۔

دوسرا مطلب یہ ہے کہ بندگی سے مراد یہ ہے کہ حق توالی کے سوا کسی کو مقصودِ

حیات مت بناؤ۔ ہر وقت اس کا ثرب حاصل کرنے کی کوشش کرو یعنی اپنی عزت

حاصل کرو تا کہ تمہاری زندگی کا اقتضار پورا ہو سکے انسان زندگی کے انتہائی نقص

عروج پر اُس وقت پہنچتا ہے جب اُسے اپنی ذات کی معرفت حاصل ہو جائے  
پس اپنے آپ کو ”بے پردہ“ دیکھنے کی کوشش کرو اور جب تم اپنے آپ کو بے پردہ  
دیکھو گے تو تمہیں معلوم ہو گا کہ تم بذاتِ خود کچھ نہیں ہو۔ محض حق کا پرتو (خیل) ہو۔  
اس لئے کہ خودی اور خدا دو مستقل وجود یا مستقل ہستیاں نہیں ہیں بلکہ خودی خدا  
کا پرتو ہے اس کے ثبوت میں یہ شعر کافی ہے۔

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است

ذاتِ را بے پردہ دیدن زندگی است

یہاں اقبال نے یہ کہا ہے کہ ذاتِ حق کو بے پردہ دیکھنا زندگی ہے  
اور شعر زیرِ نظر میں یہ کہا ہے کہ

چشمِ برحق باز کردن بندگی است

خوشِ را بے پردہ دیدن زندگی است

یعنی ذات اور خوش ایک ہی شے کے دو رخ ہیں۔ بالفاظِ گرجا اور  
خودی ایک ہی معنی کی دو مختلف تعبیریں ہیں۔ ایک ہی حقیقت کے دو مختلف نام  
ہیں وجود جب مطلق ہو تو اسے خا کہتے ہیں، وہی وجود جب مقید ہو جائے تو خودی  
کہلاتا ہے بات یہ ہے کہ دوسرا تو کوئی وجود ہی نہیں ہے۔

مولانا جامی ”فرماتے ہیں“ مطلق بے مقید نہ باشد و مقید بے مطلق صورت  
نہ بند۔ اقامتِ مقید محتاج است نہ مطلق۔ مطلق مستغنی است از مقید۔ پس استغناء  
از طریق است و احتیاج از یک صورت، چنانچہ میان حرکت و حرکتِ مقید محتاج کہ درید  
است ”یعنی مطلق“ مقید ہوئے ”غیر نہیں“ نہا۔ (اطلاق بمقتضائے ذاتی یہی ہے  
کہ وہ قیود و ناگوں کے لباس میں ظاہر ہو۔ حسن تو خودِ طالبِ تلاش ہے اس  
لئے کہ ضرور تقیدات اور تعینات کے پردوں میں جلوہ گر ہو گا۔ مطلق انشعاب ہی  
یہ ہے کہ وہ مقید ہو کر ظاہر ہو، اور مقید بے مطلق موجود نہیں ہو سکتا۔ لیکن یہ یاد  
رہے کہ مقید محتاج ہے مطلق کی مطلق، مقید کا مطلق محتاج نہیں ہے۔ پس

لزوم تو دونوں طرف سے ہے مگر احتیاج صرف ایک طرف سے ہے یعنی مقید کی طرف سے جیسے ہاتھ کی حرکت اور کبھی کی حرکت میں لزوم ہے۔ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں ہاتھ کبھی کے بغیر قفل نہیں کھول سکتا اور کبھی، ہاتھ کے بغیر حرکت نہیں کر سکتی مگر ہاتھ، کبھی کا محتاج نہیں ہے ہاں کبھی، ہاتھ کی محتاج ہے۔ (لائبرسٹہ یکم) اگر ہاتھ نہ ہوتا تو کبھی بھی نہ ہوتی

اسی نکتہ کو طر فار سے یوں بیان کیا ہے۔

صَوْنُ عَرَفٍ لِنَفْسِهِ فَقَدْ عَرَفَتْ رَبَّهٗ

جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا یعنی اسے معلوم ہو جائے گا کہ خودی بذات خود کچھ نہیں ہے مگر پر تو ہے ذات باری کا۔ اقبال نے اس نکتہ کو یوں واضح کیا ہے۔

کرا جوی؟ چہ در پیچ و تابانی کہ او پیدا است تو زہر نقابی

تلاش از کئی جز خود نہ بین تلاش خود کئی جز از نیابی

اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ عارف ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

اس کی وجہ یہ ہے کہ مومن کا فرض منصبی یہ ہے کہ وہ سرکارِ دو عالم صلعم کو اپنا ”اُسوۂ حسنہ“ بنائے۔ چونکہ سرکارِ ابد قرار صلعم اس وقت تک مطمئن نہ ہوئے جب تک ذات کو بے پردہ نہ دیکھ لیا اس لئے حضورِ انور صلعم کے غلام کا فرض یہ ہے کہ وہ بھی آپ کے نقشِ قدم پر چل کر ذات کو دیکھے تاکہ یقینِ کامل حاصل ہو سکے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں۔

مردِ مومن در سازد با صفات

مطافے را معنی نشد الا بذات

۴۔ مولانا فرماتے ہیں کہ جب بندہ ”زندگی“ سے اپنا حشر (براست) حاصل

کر لیتا ہے یعنی اس پر اپنی حقیقت منکشف ہو جاتی ہے کہ پردہِ ذات ہوں تو خدا بھی اس بندے سے راضی ہو جاتا ہے۔ واضح ہو کہ جب سالک پر یہ حقیقت منکشف

ہو جاتی ہے کہ ”لا موجد الا اللہ“ تو وہ نکلی اپنے آپ کو اپنے رب کے حوالہ کر دیتا ہے اور اس کے فیصلوں پر راضی ہو جاتا ہے جب وہ خدا سے راضی ہو جاتا ہے تو خدا اس سے راضی ہو جاتا ہے اور استرضائے باری ہی مقصودِ حیات ہے یعنی زندگی (انسانی زندگی) اپنے کمال کو پہنچتی ہیں اس وقت ہے جب اللہ اس سے راضی ہو جائے۔ شریعت اور طریقت دونوں کا مقصود ایک ہی ہے یعنی اللہ کی رضا (خوشنودی) حاصل کرنا چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-  
 يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً  
 فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّاتِي ۝

اے نفس مطمئنہ! (جسے چین نصیب ہو چکا ہے) لوٹ آ اپنے رب کی طرف اس حال میں کہ تو اس سے راضی ہے اور وہ تجھ سے راضی ہے۔ پس شامل ہو جا میرے بندوں میں اور داخل ہو جا میری جنت میں (مُراد ہے قربِ الہی) ۵۔  
 آخر میں موصوفہ فرماتے ہیں کہ جو شخص اپنی تقدیر (غایتِ تخلیق) یعنی اپنی زندگی کے مقصدِ اعلیٰ سے آگاہ نہ ہو سکا (جو اپنے آپ کو دیکھ نہ سکا) تو سمجھو کہ اس کی شخصیت سوز و گداز (جذبہ عشق) سے محروم ہے۔ یعنی جب ایک شخص مقصدِ حیات سے آگاہ ہو جاتا ہے (کہ مقصدِ حیات ہے خدا کو دیکھنا) تو اس کے اندر حصولِ مقصد کا بے پناہ جذبہ پیدا ہو جاتا ہے جسے محبتِ الہی کہتے ہیں۔ لہذا جو شخص عاشق نہیں ہے سمجھ لو کہ وہ اپنی زندگی کے مقصد ہی سے آگاہ نہیں ہے۔  
 ایسا شخص حیوانوں کی طرح زندگی بسر کرے گا۔ اس کی زندگی میں اور فرس یا حمار کی زندگی میں کوئی فرق نہیں ہے۔

# جہان دوست

برو جو دو بر عدم پیچیدہ است  
 کار ما فلاکیاں جزوید نیست  
 دوش دیدم بر فراز قشمر و دله  
 از تنگابش ذوق دیدار سے چکیدہ  
 گفتش از محرم ماں راز سے مپوش  
 از حساب ز ہر ہ بگداختی؟  
 گفت "ہنگ نہ طلوع خور است  
 اعلمہا از سنگ رہ آید بروں  
 رستخیز سے در کنارش دیدہ ام  
 رخت بند و از مقام آوری  
 اسے خوش آں قومے کہ جان آئید  
 مشرق میں اسرار را کم دیدہ است  
 جانم از فروا سے او نو میزد نیست  
 ز آسمان افرشتہ آمد فرود  
 جز بسوئے خاکدان ماندید  
 تو چہ بینی اندراں خاک خموش؟  
 دل نہ چاہے بائے انداختی؟  
 آفتاب تازہ اورا در بر است  
 یوسفان اوڑچہ آید بروں!  
 لہ زہ انیر کو ہمارش دیدہ ام  
 تا شود تو گز ترک بت گری  
 از گل خود خویش را با آفتہ پیدا

عرشیاں را بیج عید آں سلطنت  
 چوں شود بیدار چشم ملتے!

ہر ہندی اند کے دم در کشید  
 گفت مرگ عقل؟ گفت نہ کرب فکر  
 گفت تن؟ گفت کہ زاد از گرو راہ  
 گفت آدم؟ گفت از اسرار اوست  
 باز در سن دید و بتا پانہ دید  
 گفت مگر کس قلب؟ گفت ترک ذکر  
 گفت جاں؟ گفت کہ روبر لا الہ  
 گفت عالم؟ گفت او نور و نور است

گفت ایں علم و ہنر گفتہ کہ پوست  
گفت دین نامیاں گفتہ شہید  
گفت حجت حجت گفتہ دوست  
گفت دین عارفان گفتہ کہ دید  
از کلام ہم نداشت جانش نرود  
نکبہ ہائے دل نشیں برین کشود

جہاں دوست (دشمنوات) نے مرشدِ ربّی کی زبان سے جب یہ حقائق و معارف سُننے تو بہت متاثر ہوا اور کہنے لگا کہ مشرقی اقوام (ہندوستان، برما، چین اور جاپان کے باشندے) ساری عمر وجود اور عدم کے مسائل پر بحث کرتے رہے، لیکن انہوں نے ان حقائق و معارف کی طرف توجہ نہ کی۔ نتیجہ یہ نکلا انہوں نے وجود کا مفہوم غلط سمجھا اور اس سے خدا کا غلط تصور ان کے دماغوں میں قائم ہو گیا۔ جب بنیاد، عقیدہ غلط ہو تو نام عقائد غلط ہو جاتے ہیں۔

خشتِ اول چوں ہند و ہراج  
تا نریای رود دیو ایرج  
اب ہم اس اجال کی کسی قدر تفصیل درج کرتے ہیں۔  
پہلے اقبال کے شعر کو سمجھ لیجئے کیونکہ اس کے دونوں مصرعوں میں اجمال ہے

برود و برعسا پیچیدہ است  
مشرق این اسرار را نم دیدہ است

جب دشمنوات نے مرشدِ ربّی کی زبان سے یہ حقائق و معارف سُننے کہ حق، آدم اور عاکم تینوں یا ہم مربوط ہیں یا ہیں ملو کہ عالم توحق تعالیٰ کی صفات کا عکس ہے اور آدم اس کی ذات کا عکس ہے اور حق تعالیٰ بنسبتِ شمشیرِ زین ہے، آدم بنسبتِ شمشیر ہے اور عاکم بنسبتِ سنگِ ناسن ہے۔ اور یہ اگر ان عقائد کو تسلیم کر لیا جائے تو انسان مقصدِ حیات کا میاں ہو سکتا ہے کیونکہ بنیادی چیز کا میاں ہی ہے نہ کہ بحث و مذاکرہ۔ مقصدِ حیات بحث و نظر نہیں بلکہ دید و دست ہے اور اس کا طریق

عشق ہے۔ حیات کے مسائل عقل کی برد سے جس نہیں ہو سکتے اس کے لئے وجدان درکار ہے جو عقل سے بالاتر ہے۔

فی الجملہ جب وشو آترنے سے یہ حقائق سنئے تو کہا انیسوس کہ شرقی اقوام ان حقائق کو بالکل نہ سمجھ سکیں (فارسی محاورہ میں لفظ کمر، نفی کے معنی میں آتا ہے یعنی مشرق اس اسرار را ندیدہ است) انہوں نے اپنا سارا وقت، وجود اور عدم کی لاطائل بحثوں میں ضائع کر دیا۔ اور صداقت سے آگاہ نہ ہو سکے یعنی مقصدِ حیات کا صحیح طور پر تعین نہ کر سکے اور چونکہ بنیادی عقیدہ غلط ہو گیا اس لئے تمام فروعی عقائد بھی غلط ہو گئے۔

۱۔ ہندو حکماء کی اکثریت نے (باستثنائے شنکراچاریہ) وجود کو کلی قرار دے کر اسے تین افراد میں محصور کیا یعنی پرسم آتما، جیو آتما اور پرکرتی۔ یا منطقی اصطلاح میں تین اشیا کو واجب الوجود تسلیم کیا۔ حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ (۱) وجود، کلی طبعی نہیں ہے بلکہ جزئی حقیقی ہے اور ایک فرد میں محصور یا منحصر ہے جسے الحق یا واجب لذاتہ یا اللہ کہتے ہیں۔

(ب) واجب لذاتہ (جسے تصوف کی اصطلاح میں 'موجود حقیقی' کہتے ہیں) ایک سے زیادہ نہیں ہو سکتا یعنی تعدد وجہاً بمقتلا محال ہے۔ لیکن ان حکماء نے تین ہستیوں کو واجب مانا جو سراسر خلافِ عقل ہے۔

۲۔ گوتم (فیاسکے درشن کے بانی) نے یہ تینہ دین نہ

(۱) خدا، روح اور مادہ تینوں قدیم (واجب الوجود) ہیں

(ب) شر (بدی) اس کائنات کی ذات میں داخل ہے۔

یہ متشائم (Pessimistic) نظریہ تھا ہندو مذاہبِ ٹکرم میں پایا جاتا

ہے بلکہ جین دھرم اور بودھ دھرم بھی اس سلسلہ میں ہندو دھرم سے متفق ہیں کہ بشر اس عالم کی ذات میں داخل ہے۔

(حاشیہ صفحہ ۳۶ پر



۲۔ یہی تعلیم دیشیشک درشن میں ملتی ہے جس کا بانی کتاڑ تھا۔

۳۔ کپل نے جو سانکھ درشن کا بانی ہے۔ ان دونوں سے بہتر تعلیم دی۔ وہ کہتا ہے کہ جب رُوح اور مادہ دونوں واجب الوجود ہیں تو خدا کو تسلیم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ اگر یہ شبہ ہو کہ حرکت کہاں سے آئی یعنی رُوح اور مادہ متحرک کیسے ہوئے؛ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حرکت بھی ازلی ہے۔ چنانچہ کپل کے فلسفہ میں صرف دو اصل ہیں پُرش اور پرکرتی (روح اور مادہ)

۴۔ یوگ درشن اپنی تعلیمات کے اعتبار سے سانکھ سے بہت مشابہ ہے (جس طرح دیشیشک درشن، نیائے درشن) مگر وہ خدا کی ہستی کو تسلیم کرتا ہے یعنی اس نقطہ پر وہ نیائے درشن سے مل جاتا ہے۔ اس درشن کا بانی تپا گلی تھا۔

۵۔ ممانسا درشن جس کا بانی جیمینی ہے دراصل فلسفہ کا کوئی اہم مدرسہ نہیں ہے بلکہ اس کا مقصد ویدیک رسوم کو فلسفہ کے لباس میں پیش کرنا ہے تاہم خدا رُوح اور مادہ کے متعلق اس کی تعلیم بھی وہی ہے جو دوسرے درشنوں (مذہب) کی ہے یعنی یہ تینوں ازلی، ابدی اور واجب الوجود ہیں۔

۶۔ ویدانت ہی وہ مدرسہ فکر ہے جس میں صرف وحدۃ الوجود کی تعلیم دی گئی ہے۔

(حاشیہ صفحہ ۳۶۲ سے) اے مسئلہ میں مٹر کے این تھرا ایم ایس پرنسپل راجندر کالج فریدپور (بنگال) نے "ویدانت کیسری" میں ایک مضمون لکھا تھا جس میں انہوں نے یہ نکتہ واضح کیا تھا کہ ہندوؤں کے تمام مذاہب فکر (درشن) متشاکم ہیں جنہی ان کی تعلیم یہ ہے کہ

(۱) یہ دنیا بہت بُری ہے، بدی سے بھری ہے، شر اس کی ذات میں داخل ہے  
(ب) زندگی ایک دُکھ ہے، پاپ ہے، شریر (بہم) کے بندھن سے آتما کو آزاد کرتا ہی نجات ہے۔

(ج) ہم یہ تو نہیں جانتے کہ ہم دُکھ شاکھ کے چکر میں کیسے اور کیوں نہ گھنس گئے مگر اس چکر سے نکلنے کا طریقہ ضرور جانتے ہیں اور وہ ریہانت دُکھ دنیا ہے۔ ۱۲

جس کا سب سے بڑا شارح شکر اچار یہ ہے جس کی وفات ۱۲۸۵ء میں ہوئی۔

۷۔ جین دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ جیو آتھا اور پرنگل دونوں انادی (ازلی قدیم یا واجب) ہیں اس لئے خدا کو ماننے کی کوئی ضرورت نہیں ہے ہاں چونکہ ریادہ رکھنا ہے، پاپ ہے، عذاب ہے، شر ہے اس لئے ریہایت (ترک دنیا) ایک مستحسن امر ہے اور ذریعہ نجات (موکش) ہے۔

۸۔ بودھ دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ نہ کوئی خالق کائنات ہے جسے عرف عام میں خدا کہتے ہیں اور نہ وہ شے ہے جسے رُوح یا نفس ناظر کہتے ہیں۔ انسان محض شعور تسلسل کا نام ہے۔

۹۔ چارواک دھرم کی تعلیم یہ ہے کہ نہ خدا ہے نہ رُوح صرف مادہ موجود ہے اور جسے رُوح کہتے ہیں وہ مادہ کی لطیف ترین شکل ہے۔ مرنے کے بعد دوبارہ زندگی نہیں ہوگی۔

ان مذاہب پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ ہندوستان میں فلسفہ اور مذاہب کے نویدارس قائم ہوئے ان میں سے چار مذاہب یعنی سانکھ، وشن، جین، دھرم، بودھ، دھرم اور چارواک دھرم تو ناستک یعنی منکر خدا ہیں اور چار مذاہب یعنی نیاسے وشن، ویشیشک وشن، یوگ وشن اور مائسا یہ آستک یعنی خدا کے فائل ہیں مگر خدا کا جو تھوڑا ہوں سے پیش کیا ہے وہ بہت پرست اور خلاف عقل ہے۔

(۱۰) پست اس لئے کہ وہ خیانت پرندوں سے محبت کرتا ہے، نہ ان کی دعاؤں کو قبول کرتا ہے، نہ ان کے گناہوں کو معاف کرتا ہے اور نہ ان سے رُوحانی رابطہ قائم کر سکتا ہے، ورنہ صاحب قدرت ہے۔

(۱۱) خلاف عقل اس سے کہ جب رُوح اور مادہ دونوں قدیم اور واجب الوجود ہیں تو ہمیں سرے سے خدا کو ماننے ہی کی کیا ضرورت ہے، چنانچہ سانکھ وشن اور جین دھرم اس لئے خدا کے قائل نہیں ہیں۔

اب صرف ایک مذہب رہ گیا یعنی ویدانت یہ مذہب یہاں تک تو ٹھیک ہے کہ لا موجود الا اللہ کی تعلیم دیتا ہے مگر ہندوستانی حکماء نے اس کی جو تعبیر پیش کی وہ ایسی مبہم ہے کہ انسان یا تو حلول کا قائل ہو جاتا ہے یا اتحاد کا اور بعض صورتوں میں یہ ماننا پڑتا ہے کہ خدا سرے سے غائب ہے یا خدا کائنات کی شکل میں تبدیل ہو گیا۔ چنانچہ شکر اچاریہ کے بعد راما نچ اچاریہ اور ولبھ اچاریہ اور مادھوا چاریہ نے اصلاح حال کی کوشش کی مگر افسوس کہ انہیں بھی کامیابی نہ ہو سکی۔ چند اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندوؤں کے علاوہ عامۃ الہود حلول یا اتحاد کی لعنت میں گرفتار ہو گئے۔ حالانکہ یہ دونوں عقیدے سراسر کفر الہاد اور زندقہ و ضلالت ہیں۔

حلول سے مراد یہ ہے کہ خدا، اس کائنات میں جاری دساری ہے جیسے شکر پانی میں گھل مل جاتی ہے (چنانچہ علامہ رنئے حین ابن منصور حلاج پر حلول ہی کا الزام عائد کیا تھا کہ یہ مسلمانوں کو حلول کی تلقین کرتا ہے) اتحاد سے مراد یہ ہے کہ خدا اور کائنات یا خدا اور انسان دونوں متحد ہو گئے ہیں اور انسان، الوہیت اور انسانیت دونوں کا مجموعہ ہے یہ صورت کفر بھی ہے اور خلاف عقل بھی کیونکہ مستلزم اجتماع ضدین ہے۔  
حاصل کلام اینکه ہندوستان میں تو مذہب قائم ہوئے ان میں سے چار مذاہب نے تو سرے سے خدا کا انکار کر دیا بقیہ پانچ مذاہب نے خدا کا جو تصور پیش کیا وہ نہ دل کو تسلی دے سکتا ہے نہ دماغ کو۔  
دل کو تسلی اس لئے نہیں دے سکتا کہ وہ (خدا) نہ اپنے بندوں کے گناہوں

---

لئے واضح ہو کہ اکثر تصاریف اسی غلطی میں مبتلا ہو گئے۔ وہ یہ مانتے ہیں کہ مسیح آئین مریم میں الوہیت اور انسانیت دونوں جمع ہو گئی تھی اسی لئے وہ جناب موصوف کو کامل خدا اور کامل انسان تسلیم کرتے ہیں حالانکہ یہ تصور سراسر خلاف عقل ہے۔

کو معاف کر سکتا ہے اور نہ صاحبِ قدرت ہے اور نہ انسان سے محبت کر سکتا ہے۔

وما غ کوئی اس لئے نہیں دے سکتا کہ واجب الوجود ایک سے زیادہ ہو نہیں سکتا۔ اگر روح اور مادہ بھی واجب الوجود ہیں تو پھر ہم یہ ثابت کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کوئی بھی واجب الوجود نہیں ہے کوئی بھی ازل یا مستقل بالذات نہیں ہے۔ یعنی سرے سے خدا ہی غائب ہو جاتا ہے۔ ہم اس جگہ تعددِ وجہاء کے محال ہونے پر ایک دلیل درج کرتے ہیں۔

اگر ایک سے زیادہ واجب الوجود ہیں تو فرض کرو۔ الف اور ب دو واجب ہیں۔ اب ضروری ہے کہ ان دونوں میں امتیاز ہو، تاکہ ایک دوسرے سے متمیز کر سکیں۔ فرض کرو الف میں وہ امتیازی شے سواد ہے اور ب میں بیاض ہے تو الف = وجوب + سواد

ب = وجوب + بیاض

گویا دونوں واجب، مرکب ہو گئے اور چونکہ ہر مرکب حادث ہوتا ہے اس لئے دونوں واجب، حادث ہو گئے۔ یعنی واجب الوجود نہ رہے۔ چونکہ خدا کے لئے وجوب ضروری ہے اور وجوب باطل ہو گیا ہے اس لئے دونوں میں سے کوئی بھی خدا نہ رہا۔ دونوں حادث ہو کر دوسرے خدا کے محتاج ہو گئے۔

حاصل کلام اینکه مشرق میں یا تو خدا سرے سے غائب ہو گیا یا اس کا غلط تصور و مانعوں میں جا گزیں ہو گیا نتیجہ ہر حال (دونوں صورتوں میں) نبی آدم کے حق میں بتاہ کن ثابت ہوا۔ خود غور کر لیجئے اس خدا کو تسلیم کرنے سے کیا فائدہ جو

(۱) روح اور مادہ کا محتاج ہے۔

(ب) جس کی خدائی ناقص ہے (وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں ہے)

غور کیجئے جب وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں ہے تو اسے ان پر حکمرانی کیا؟

حق ہے؟

جب وہ روح اور مادہ کا خالق نہیں تو یہ بات کیسے ثابت ہو سکتی ہے کہ  
اسے ان کے ننھی اسرار کا علم ہے؟

گویا ہندو دہرم میں خدا کا تصور ایسا ہے کہ وہ نہ قادرِ مطلق ہے نہ عالمِ غیب ہے  
(ج) جو بندوں کے گناہوں کو معاف نہیں کر سکتا۔

(د) جو ان دعاؤں کو قبول نہیں کر سکتا۔

چونکہ خدا کا ناقص تصور مانگوں میں جاگزیں ہوا اس لئے نہ انسان خدا کا  
خلیفہ بن سکا اور نہ یہ کائنات اس کی جولانگاہ بن سکی۔ بلکہ اس کے برعکس انسان  
نے یہ محسوس کیا کہ میں کسی آفت میں پھنس گیا ہوں یہ دنیا سرِ اسرار کا گھر ہے روح  
اور جسم کا ارتباط دراصل ایک عقوبت ہے جو سابقہ گناہوں کی پاداش ہے۔ اب  
اس ارتباط کو کیسے باطل کیا جائے؟ اس کی صورت یہ ہے کہ آرزو (مرشنا) کو ختم  
کر دو۔ آرزو کیسے ختم ہو؟ عورت سے قطعِ تعلق کر لو۔ رہبانیت اختیار کر لو۔ بستی  
کو چھوڑ کر جنگل میں ڈیر الگاؤ جسم کو دکھ پہنچاؤ۔ خواہشات کا خاتمہ کرو تا کہ مرنے کے  
بعد ہماری روح کسی جسم سے وابستہ نہ ہو سکے۔ خواہش سب مصیبتوں کی جڑ ہے۔  
دیکھا آپ نے ہندو کے دماغ کی بے پناہ منطقی کا نتیجہ!

یہی وجہ ہے کہ ہندو دہرم، جن دہرم، بودھ دہرم اور مسیحیت چاروں مذاہب کے  
لے قرآن حکیم میں اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ ہم نے نصاریٰ پر رہبانیت فرض نہیں کی تھی یہ خلافِ عقل اور  
خلافِ فطرت انطاہات ان لوگوں نے اپنی نادالی کی وجہ سے خود اپنے اوپر عائد کر لیا، اگر آپ احقریت اور  
بودھ دہرم کا تقابلی مطالعہ کریں تو آپ پر قرآن حکیم کی صداقت آشکار ہو سکتی ہے۔ بوازنہ سے متنازع ہو گا کہ انہیں  
نئے رہبانیت کے تمام طور طریقے بلکہ پورا خانقاہی نظام، رہبانہ طریق حیات اور بہت سی رسوم بودھ دہرم کے پیروں  
سے اخذ کر کے اپنے مذہب میں داخل کر لیں جن دوستوں کو اس مماثلت کے مطالعہ کا شوق ہو وہ حکیم الہی کی تالیف  
تہ تصنیف مسیحیت اور بودھ دہرم کا ختمہ کا مطالعہ کریں افسوس کہ تلبت صفحت کی وجہ سے میں اس  
کتاب سے ضروری اقتبسات اس جگہ درج نہیں کر سکتا۔

رہبانیت ترک دینا، کو انسانی زندگی کے لئے بطور ایڈجیل (نصب العین) پیش کیا ہے۔ چنانچہ ان چاروں مذاہب میں تبحر و کواکب امر محمود تسلیم کیا گیا ہے اور عورت کو بہت پست درجہ دیا گیا ہے۔

رہبانیت اور ترک دینا کے لئے ان تمام مذاہب میں مفصل قواعد و ضوابط متعین کئے گئے ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے۔ بطور نمونہ انٹالکھ دیتا ہوں کہ ہندو دھرم میں سب سے پہلے دیراگ ہے پھر تیراگ ہے آخر میں سنیااس ہے

میں نے ناظرین کی سہولت کی خاطر ہندوستان کے تمام مذاہب کا خاکہ اور تصویر باری، ہدیہ ناظرین کر دیا تاکہ اقبال کے اس شعر کا مطلب واضح ہو سکے۔

بروجہ دو بر عہدیم پچیدہ است

مشرق میں اسرار را کم دینہ است

واقعی بات یہی ہے کہ مشرقی اقوام نے اُن اسرار (حقائق و معارف) کو بالکل نہیں دیکھا جو مشرقِ رومی سے بیان کئے گئے ہیں۔ ہندوستان کی اقوام کو یہ معلوم ہی نہ ہو سکا کہ خدا انسان اور کائنات میں باہمی رابطہ کیا ہے اسی لئے انہوں نے کائنات کو اپنا خادم بنانے کے بجائے

(ا) یا تو اُسے اپنا مخدوم بنا کر پوجنا شروع کر دیا۔

(ب) یا اُس سے قطعِ تعلق کر لیا۔

اور اہل سنیش جانتے ہیں کہ یہ دونوں صورتیں سراسر غلط اور خلافِ عقل ہیں کائنات نہ مخدوم ہے کہ اس کی پرستش کی جائے۔ اور نہ مذموم ہے کہ اس سے قطعِ تعلق کر لیا جائے بلکہ وہ ہمارے فائدے کے لئے بنائی گئی ہے۔ بالفاظِ رومی وہ بمنزلہ سنگِ فتن ہے تاکہ اس سے متہادم ہو کر ہماری خودی اپنے مخفی جوہر نمایاں کر سکے۔

جس طرح یہ کائنات ہمارے لئے ہے اور ہماری خادم ہے اسی طرح ہم خدا کے لئے ہیں اور اس کے خادم ہیں۔ مقصدِ حیات یہ نہیں ہے کہ آدمی ترکِ دنیا کر کے ریہانت اختیار کر لے بلکہ مقصدِ حیات یہ ہے کہ آدمی حق تعالیٰ کی اطاعت کرے اور اس دنیا کو فتح کر کے اس حق تعالیٰ کے قانون کو نافذ کرے تاکہ انسان انسان کی تلاش سے نکل کر خدا کی بنی گئی کر سکے۔

یہ وہ تصورِ حیات ہے جس سے مشرقی اقوام (ہندوستانی اقوام) بالکل بیگانہ تھیں اور ابھی تک بیگانہ ہیں کیونکہ مسلمانوں نے ہندوستان میں اسلامی نظامِ حیات کی تبلیغ و اشاعت کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ اور آج ہم لوگوں کو اس غفلت کی سزا مل رہی ہے۔

لے یہ ایک تلخ حقیقت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو ہندوستان میں کم و بیش چھ سو سال تک حکمرانی کا موقع دیا مگر مسلمان بادشاہوں نے باسٹھائے چڑا اس وسیع ملک میں تبلیغ و اشاعتِ اسلام کا کوئی انتظام نہیں کیا۔ جن بادشاہوں نے تبلیغِ اسلام کی طرف توجہ کی ان کے نام یہ ہیں:۔ سلطان فیروز تغلق، سلطان سکندر لودی، سلطان سکندر شمیری، سلطان محمود بگٹہ گجراتی، سلطان محی الدین اور بگٹہ عالم گیر اور سلطان ٹیپو شہید۔

سلمانوں نے قرآن شریف کا ہندوؤں کی زبان میں ترجمہ بھی نہیں کیا۔ پہلا ہندی ترجمہ جو حسن نظامی نے بیسویں صدی میں شائع کیا۔ اس کے مقابلے میں انگریزوں کی حکومت نے ۱۸۹۲ء میں قائم ہوئی اور انھوں نے ۱۸۹۲ء میں بائبل کا ترجمہ بنگلہ زبان میں شائع کر دیا اور آج ہندوستان کی تمام مشہور زبانوں میں بائبل کا ترجمہ موجود ہے مثلاً اردو، ہندی، بنگلہ، گجراتی، مرہٹی، تامل، تلنگی، ملیالم، کناری، اوریا، سندھی، پشتو اور کشمیری۔

ہندوستان میں تبلیغِ اسلام کا فریضہ زیادہ تر خستہ خاہن کے ہنر کوں سے انجام دیا اور انہی بزرگانِ دین کی کوششوں کا نتیجہ ہے کہ آج ہندوستان اور پاکستان میں کٹر وٹروں مسلمان نظر آتے ہیں۔ تبصرے کے لئے دیکھو تاریخِ مشائخِ حیات مؤلفہ پروفیسر خلیفہ احمد نظامی ایم اے ۱۲



جہاں دوست نے کہا کہ میں مشرقی اقوام کے مستقبل سے ناامید نہیں ہوں۔  
 کل میں نے کوہِ قشمر و دیر دیکھا کہ ایک فرشتہ آسمان سے نازل ہوا۔ اس نے ہندوستان  
 کی طرف مہجرت کی نظروں سے دیکھا۔ میں نے اس سے کہا کہ تو اس خاموش  
 ملک (ہندوستان) میں کیا دیکھ رہا ہے؟ کیا تو کسی زہرہ کی مہجرت میں گرفتار ہے؟  
 ”دل بچا ہے بالے انداختی“ میں تلیم ہے ہاروت و ماروت کی طرف جن کے  
 متعلق یہ روایت مشہور ہے کہ یہ فرشتے اس دعویٰ کے ساتھ زمین پر آئے تھے کہ  
 ہم وہاں جا کر لوگوں کے اخلاق کی اصلاح کریں گے مگر جب بائبل میں پہنچے تو ایک  
 رقاہد پر عاشق ہو گئے جس کا نام زہرہ تھا۔ لہذا اس غلطی کی پاداش میں ایک کنوئیں  
 میں اللہ انکار دیئے گئے۔

اس فرشتہ نے جواب دیا کہ میں دیکھ رہا ہوں کہ مشرق کی سرزمین میں ایک  
 انقلاب عظیم رونما ہونے والا ہے۔ غنقریب وہاں کے لوگوں کو آزادی کی نعمت  
 حاصل ہوگی۔ میں مشرق (ہندوستان) میں بڑے بڑے ہنگامے دیکھ رہا ہوں۔  
 کتنی مبارک ہے وہ قوم جو اپنے آپ کو دوبارہ پیدا کر کے یعنی جس کے دل میں آزادی  
 کی آرزو پیدا ہو جائے! ہم عشیوں کے لئے وہ گہری بہت مبارک ہے جب کوئی  
 قوم بیدار ہو جائے۔

یہ کہہ کر جہاں دوست کچھ دیر تک خاموش رہا پھر میری طرف مخاطب ہوا  
 اور میری غلیظت کا اندازہ کرنے کے لئے کچھ سے حسب ذیل سوالات پوچھے۔  
 ۱۔ مجھ سے پہلا سوال یہ کیا کہ عقل کی موت کین ہے؟ میں نے کہا کہ ترکِ ذکر  
 بعض جب کوئی فرد غور و فکر ترک کر دیتا ہے اور غلیظ کوریں گرفتار ہو جاتا ہے۔  
 تو اس کی عقل مردہ ہو جاتی ہے۔

۲۔ دوسرا سوال یہ کیا کہ دل کی موت کین ہے؟ میں نے کہا کہ ”ترکِ ذکر یعنی  
 جب کوئی شخص اللہ کی یاد سے (اس کی اعانت سے) غافل ہو جاتا ہے تو اس کا  
 دل مردہ ہو جاتا ہے۔“

۳۔ تیسرا سوال یہ کیا کہ تن کیا ہے؟ میں نے کہا یہ وہ شے ہے جو راستہ کی گرد سے پیدا ہو گئی۔ یہ جواب بہت کھل ہے اس لیے اس کی وضاحت کرتا ہوں۔ واضح ہو کہ اقبال کے نظام فکر میں تن اور جان، دو مختلف النوع چیزیں نہیں ہیں جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ ایک ہی شے (حقیقت) کے دو رخ ہیں بالفاظِ دیگر جسے ہم ”تن“ کہتے ہیں وہ ”جان“ کے احوال میں سے ایک حال ہے۔ چنانچہ گذشتہ فصل میں وہ خود کہتے ہیں:-

اسے کہ گوی کھل جان است تن      سرِ جاں را درنگر بر تن متن  
مجھے سےا حاسے از احوال اوست      مماش خواندن فریب گفتگو است

یعنی عام طور سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ”تن“ ظرف (محمل) ہے اور جان، منظر و (محمل نشین) ہے اور ظاہر ہے کہ ظرف اور منظر و جداگانہ چیزیں ہوتی ہیں۔ لیکن (اقبال کہتے ہیں) درحقیقت ایسا نہیں ہے یعنی تن کوئی جداگانہ شے نہیں ہے اس کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ وہ جان ہی کی مختلف حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے۔ اس کو محمل (غیر جان) کہنا یہ کھن فریب گفتگو ہے۔ یعنی یہ وہ بات ہے جو غور و فکر کی کہتا ہی کا نتیجہ ہے اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔

اسی نکتہ کو گلشنِ راز جدید میں یوں واضح کیا ہے:-

تن نہ جاں را دو تا گفتن کلام است      تن و جاں را دو تا دیدن حرام است  
بجاں پوشیدہ رتر کائنات است      بدن حاسے از احوال حیات است  
عروس معنی از صورت جناب است      نمود خویش را پیرایہ ہا بست

حقیقتِ رومے خود را پرہا بات است

کہ اور اندت در انکشاف است

مطلب یہ ہے کہ ہم روزمرہ گفتگو میں (جب حقائق نگاری مد نظر نہ ہو) تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ تن اور جان (روح اور مادہ) دو چیزیں ہیں لیکن ان کو دو مختلف چیزیں سمجھ نہیں سکتے۔ عام بول چال اور بات ہے (ہر شخص فاسفی نہیں ہوتا) فلسفہ طرازی

اور بات ہے۔ (اگلے شعر میں اس کی وضاحت کی ہے)

بات یہ ہے کہ ”ذریعہ کائنات“ یعنی کائنات کی حقیقت، جان میں پوشیدہ ہے۔ یعنی یہ کائنات، مادی نہیں ہے (گو بظاہر ایسی ہی نظر آتی ہے) بلکہ روحانی ہے یعنی اس کی اصل مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔ کائنات کی بنیاد کثرت پر نہیں ہے بلکہ وحدت پر ہے اور وہ وحدت مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔ بالفاظ اقبال ”یہ کائنات، سالمات کی حرکت غیر شعور ہی سے لے کر فکر انسانی کی حرکت تک، یعنی یہ پوری کائنات، انا کے کبر (حق تعالیٰ کا جلوہ ذات ہے) اس کا مطلب یہ ہے کہ جسے ہم مادہ کہتے ہو یہ بھی روح ہی کی ادنیٰ حالت کا نام ہے۔

بازن حالے زرا حواں حیات است

یہ گلشن راو جدید کا مصرع ہے اس کا مطلب اقبال نے جو بدنامہ میں خود بایں الفاظ بیان کر دیا ہے۔

مچلے نئے حالے از احوالِ اوست

دونوں مصرعوں کا ایک ہی مطلب ہے کہ بدن (تن) روح کے احوال میں سے ایک حالت کا نام ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جسے ہم تن (مادہ) کہتے ہیں، یہ آیا کہاں سے ہے؟ اس کا جواب اقبال یہ دیتے ہیں کہ

مگر کس معنی از صورتِ جنابست

یعنی حقیقت (معنی) کی دلہن نے اپنی نمود یا اپنے حسن کی نمائش کے لئے صورت (مادہ) کی خال اپنے ہاتھوں پر لگالی ہے۔ یا یوں سمجھو کہ اپنے اظہار (فعلیت) کے لئے ایک طریقہ (پیرایہ) اختیار کر لیا ہے۔

آخری شعر میں اس جنابندی کی توجہ پیش کی ہے کہ حقیقت (روح) نے اپنے آپ کو پردہ (بارہ) میں اس لئے پوشیدہ کر لیا ہے کہ اسے انکشاف میں ایک لذت محسوس ہوتی ہے۔

”پردہ بات“ کی ترکیب اس حقیقت پر دال ہے کہ مادہ (تن) خارج سے آکر وابستہ نہیں ہوا ہے بلکہ یہ وہ پردہ ہے جو عروسِ معنی (روح) نے خود (اپنے آپ) اپنے اوپر ڈال لیا ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے ضربِ کلیم میں بایں الفاظ واضح کیا ہے:-

عقل بذات سے ہے اس بیچاک میں الجھی ہوئی  
روح کس جوہر سے خاکِ تیرہ کس جوہر سے ہے  
میری شکل؟ مستی و شور و سرور و درود و داغ  
تیری مشق؟ مئے سے ہے ساغر کہ مے ساغر سے ہے؟  
ارتباطِ حیرت و معنی، اختلافِ طبعان و تن

جس طرح انگور قبا پوشش اپنی پیراہن سے ہے  
یعنی روح اور جسم (خاکِ تیرہ) مفارقتِ الوجود نہیں ہیں بلکہ ایک ہی جوہر کی  
دو شاخیں ہیں۔ جان و تن میں وہی رابطہ ہے جو معنی اور لفظ میں ہے (لفظ وہ لباس  
ہے جو عروسِ معنی نے زیب تن کر لیا ہے) اس کی مثال درکار ہو تو انگور اور اس رابطہ  
پر غور کرو جو اس پر جم جاتی ہے یہ رابطہ کہیں باہر سے تو نہیں آئی۔ یہ بھی انگور ہی ہے  
جس کی حالتِ قدرے بدل گئی ہے۔

اب اس اجمالی جواب پر غور کیجئے:-

اقبال کہتے ہیں کہ یہ تن (مادہ) کوئی مستقل بالذات شے نہیں ہے، بلکہ  
یہ بھی روح یا جان ہی کی ادنیٰ یا کثیف شکل ہے۔ چنانچہ الزامِ آباد کے مشہور خطبہ میں  
(شمارہ ۱۹) میں وہ خود لکھتے ہیں کہ ”مادہ بھی روح (جان) ہی ہے جو زمان و مکان کی  
قیدیں ظاہر ہو کر اپنا تحقق کر رہی ہے۔ (یعنی زمان و مکان کی قیدوں کو اگر اپنی نخ  
استعدادوں کو ظاہر کر رہی ہے)

اسی بات کو انھوں نے شاعرانہ انداز میں یوں کہہ دیا ہے کہ  
”تن چیزِ بست کہ از گردِ رہِ زادہ است“ یعنی یہ وہ شے ہے جو حیات کے

”جسم“ پر طویل سفر کی وجہ سے بطور گریہ راہ چم گئی ہے۔ جس طرح جب ایک شخص ریگستان میں سفر کرتا ہے تو اس کے جسم پر گریہ چم جاتی ہے۔  
اب رہی یہ بات کہ حیات نے طویل سفر اختیار کیا، ان اشعار سے ثابت ہے۔

خودی کیا ہے؟ راہِ درونِ حیات      خودی کیا ہے؟ بیداری کا ثبات  
زمانے کے دریا میں بہتی ہوئی      ستہ اس کی موجوں کے سمیٹتی ہوئی  
سفر اس کا انجام و آغاز ہے      یہی اس کی تقویم کا راز ہے  
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر      (پال جبریل)  
ہوئی خاکِ آدم میں صورتِ پادشہ  
واضح ہو کہ ”مُریدِ ہندی“ نے یہ تصویر ”پیرِ رومی“ سے مستعار لیا ہے  
آمدہ اول در اقصیٰ جہاد  
از جمادی در نیسانی او قتاد

چوتھا سوال یہ کیا کہ جانِ دروہ (روح) کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ یہ لا الہ الا اللہ کی رُوح (حقیقت) ہے۔ یعنی اگر اس کی معرفت مقصود ہے تو اللہ کی معرفت حاصل کرو اور جو اسے سمجھ گیا وہ اللہ کی حقیقت کو بھی سمجھ سکتا ہے۔

صَنَعْتُ نَفْسًا فَنَعْتُهُمُ نَفْسًا  
جس نے اپنے نفس کو پہچان لیا اس نے اپنے رب کو پہچان لیا کیونکہ  
نفس یا اناسے مقید دراصل حق تعالیٰ یا اناسے مطلق ہی کا ظن ہے  
خلاصہ کلام ایسا کہ

(۱) مادہ کوئی مستقل بالذات شے نہیں ہے بلکہ روح کی کیفیت شکل کا نام ہے۔

(۲) روح خود کوئی مستقل بالذات شے نہیں ہے بلکہ خارا کا ظن (پرتو) ہے  
بالفاظِ دیگر

دہریز جلوہ کیتا کی معشوق نہیں  
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں

پانچواں سوال یہ کیا کہ آدم کیا ہے یعنی اس کی حقیقت کیا ہے؟ میں نے  
جواب دیا کہ ۱۰ طرح روح و ضار الہ ہے اسی طرح آدم بھی اس کے اسرار میں سے  
ایک ہے۔ چنانچہ حضرت کلیم میں لکھتے ہیں:-

طاسم بے دو عدم جس کا نام ہے آدم خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس یہ سخن  
زمانہ صبح ازل سے رہا ہے مگر اس کی نگ دوو سے ہو سکا نہ کہن  
اگر نہ ہو تجھے آنکھیں تو کھول کر ہدوں

وجود حضرت انسان نہ روح ہے نہ بدن

یعنی حضرت انسان کا وجود نہ روح ہے نہ بدن بلکہ وہ تو خدا کا راز ہے اور  
الہ ہے۔ "از اسرار دوست" یعنی پر تو ہے یا ظن ہے خود ذات یاری کا۔ اور یہی  
توجہ ہے کہ اس بنیاد پر الہیہ کی صلاحیت بدرجہ انکم پائی جاتی ہے۔

لے غالب کی اسی بات کو حضرت شاہ نیاز احمد صاحب چشتی بریلوی خلیفہ حضرت مولانا فخر الدین صاحب  
چشتی نظامی دہلوی نے صاف لفظوں میں یوں بیان فرمادیا ہے:-

رہا ز مطرب پُر سوز اس رسیدہ بگوش  
کہ چوب ہزار و صدائے سخن سخن ہمہ ادست

(سبحان اللہ و بحمدہ)

لے یہاں امتثال سے یہ کہا ہے کہ مجھے گفت آدم؟ گفتم از اسرار دوست  
یعنی آدم حق تعالیٰ کے اسرار میں سے ایک ہے

دوسری جگہ کہتے ہیں:- در دو عالم ہر کجا اکثار عشق + ابن آدم سزا از اسرار عشق

یعنی ابن آدم عشق کے اسرار میں سے ایک ہے اس کا معنی یہ ہے کہ حق (خدا) اور عشق

دونوں ایک ہیں کیا خوب کہا ہے وحیدہ نسیم اور نگ آبادی نے:-

زبان سے عشق کے اسرار بتلایا نہیں تے خدا کی ذات کو لفظوں میں بھایا نہیں کرتے

پھٹا سوال یہ کیا کہ عالم (دنیا) کیا ہے ؟ میں نے جواب دیا کہ وہ تو خود ہی  
 سامنے موجود ہے۔ یعنی عالم کی حقیقت ثابت اتنی ہے کہ وہ محسوس ہوتا ہے بس  
 اس سے زیادہ اور کچھ نہیں ہے۔ دیکھو تو ہے، غور کرو تو کچھ بھی نہیں اس کی وساحت  
 یہ ہے کہ اس کا تحقیق تو نفسِ ہدایت پر موقوف ہے۔ اگر ہمارے حواسِ خمسہ زائل  
 ہو جائیں تو مادہ، وزن، کمیت، صلابت، شہونت، لینت، برودت، حرارت،  
 خوشبو، بدبو، نغمہ، سہر، شیر، تلخی، عطر، گلاب، ریح، سوس، سرخی، سبزی اور قوس و  
 قزح سب کا وجود کمال ہر ہو جائے گا۔ بالفاظِ دیگر کائنات کا قائم ہو جائے گا۔  
 اقبال خود کہتے ہیں:-

اتنی دینی اردیران دنیا و پیران من

چہ زمان در چہ مکان؟ فتوحی گفتار من است

اس غزل کا مطلع اس شعر سے بھی بہتر ہے

ایں بہن چہیت؟ جہم خانہ پندار من است

(زبورِ پنجم)

جدوہ او گہ و دیدہ بیدار من است

ساتواں سوال یہ کیا کہ اس غلم و سحر (فاسفہ اور سائنس) کی کیا حقیقت ہے؟

جس کے معمول کے لئے انسان اس قدرتِ درہند کرتا ہے؟ بالفاظِ دیگر غمِ اتناؤ  
 کی کیا حقیقت ہے؟ میں نے جواب دیا کہ یہ نیز لہرِ دوست ہے یعنی ہر طرح جتنے کہے

۱۔ اقبال نے جس حقیقت کو اس انداز سے بیان کیا ہے۔ علامہ محمود حسن دہلوی نے اس کا نظم کیا ہے:

جہاں را دید امرایا باری چو دادہ گشتہ در اندر ساری

بم از و بک است۔ ایں صورتِ غیر کہ خطہ در شہ است از سرعتِ سیر

گھٹنِ رازِ بدیدِ مہ اقبال بھی علامہ محمود حسن دہلوی کے ہم نوا نظر آتے ہیں:-

زمین و آسمان شش اعتباری است

زمان و ہم مکانش اعتباری است



کہا ہے سے منع بکاذا لکھ (علم) حاصل نہیں ہو سکتا اسی طرح کتابی علم سے خدا کا عرفان حاصل نہیں ہو سکتا۔ یا یوں سمجھو کہ فلسفہ اور سائنس سے خدا نہیں مل سکتا۔

آٹھواں سوال یہ کیا کہ حجت کیا ہے؟ یعنی حصول یقین کا ذریعہ کیا ہے؟ بالفاظِ دیگر صحیح معنی میں خدا کا ایقان اور عرفان کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ اس کا ذریعہ مشاہدہ ہے یعنی دل کی آنکھوں سے دیکھنا۔ کسی چیز کے ہونے کا یقین اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب ہم اسے اپنی آنکھوں سے دیکھیں مادی اشیاء کے دیکھنے کا آلہ یہ ظاہری آنکھ ہیں لیکن خدا غیر مادی ہے اس لئے اس کے دیکھنے کا آلہ باطنی آنکھیں ہیں چنانچہ مولانا روم فرماتے ہیں:-

آئینہ دل چوں شہود صافی دیاک  
نقشہ سائیتی بروں از باد و خاک

باطنی آنکھوں کو تصوف کی اصطلاح میں قلب کہتے ہیں۔ تصوف اسی قوتِ یاد کے نزدیک، تصفیہ اور تجلیہ کا نام ہے۔

نواں سوال یہ کیا کہ عاقل آدمیوں کا دین کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ وہ خود تحقیق نہیں کرتے بلکہ تقلید پر اکتفا کرتے ہیں۔ مثلاً انہوں نے دوسروں سے سنا کہ خدا ہے لہذا وہ بھی خدا کا نام پر تھاپاری رنگ میں ایمان لے آتے ہیں۔ تقلید میں خرابی یہ ہے کہ جو یقین اس کی بدولت پیدا ہوتا ہے وہ مخدض کے اعتراض سے زائل ہو جاتا ہے یعنی اگر کسی وجہ سے دل میں شک پیدا ہو جائے تو ایمان کا خاتمہ ہو جاتا ہے۔

دسواں سوال یہ کیا کہ عارفوں کا دین کیا ہے؟ میں نے جواب دیا کہ خدا کا طے پتہ یہ ہے کہ وہ تقلید سے مطمئن نہیں ہوتے بلکہ تحقیق کرتے ہیں یعنی پہلے دیکھتے ہیں پھر یقین کرتے ہیں اور جو یقین اس طرح پیدا ہوتا ہے وہ شک و شبہ سے بالاتر ہوتا ہے۔ وہ کسی طور سے زائل نہیں ہو سکتا۔

جب عارفِ ہندی نے یہ جوابات سنے تو وہ بہت خوش ہوا، اور اس نے بہت سی فہمتی اور علمی نکات مجھے سمجھائے۔

# نثرنا سخن از عارف ہندی

عارف ہندی کے بیان کردہ نو فلسفیانہ نکات

(۱)

ذاتِ حق رائیتِ اس عالمِ حجاب  
غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب!

(۲)

زادن اندر عالمے دیگر خوش است  
تا شبابِ دیگرے آید بارست!

(۳)

حق درائے مرگ و عینِ زندگی است  
بندہ چوں میر و نمی داند کہ چیست!  
گرچہ مامرِ خانِ بے بال و پریم  
از خدادادِ علمِ مرگِ افسردہ تریم!

(۴)

وقتِ شیرینیِ نرہ ہر آمینختہ  
رحمتِ عالمے بقہرِ آمینختہ!  
خالی از قہرِ شش بہنئی شہرِ وشت  
رحمتِ ادایں کہ گوی درگذشت!

(۵)

کافری مرگ است اے روشن نہاد  
کے سسر و بامروہ غازی را بہاد  
مرد و من زندہ و با خود بجنگ  
بر خود افتد ہچو بر آہو پلنگ!

(۶)

کافر بیدار دل پیش صنم  
بہ زوینہ راسے کہ خفتا ندر سرم!

(۷)

چشم کو راست اینکہ بیند نا صواب  
میچگاہ شب رانہ بیند آفتاب!

(۸)

صحبت گل دانہ را سازد درخت  
آدمی از صحبت گل تیرہ بخت  
دانہ از گل می پذیرد پیچ و تاب  
تا کند حیدر شجاع آفتاب!

(۹)

من بگل گفتم بگو اے سیدہ جاک  
چوں بگیری رنگ و یواز باد و خاک؟  
گفت گل اے ہوشمند رفیقہ ہوش  
چوں پیامے گیری از برق نموش؟  
جاں بہ تن مار از جذب این و آن  
جذب تو پیدا و جذب ما نہاں؟

پہلا نکتہ۔۔ اگر آپ بذاتِ حق سے ملنا چاہتے ہیں تو اس کے لئے یہ عالم  
 حجاب (پردہ) نہیں ہے۔ یعنی آپ کے اور ذاتِ حق کے درمیان کوئی پردہ یا موانع  
 نہیں ہے جو کچھ پردہ نظر آتا ہے یا جسے آپ پردہ سمجھتے ہوئے ہیں یا آپ کی فہم کا تصور  
 ہے یا محض غریب فہم ہے۔ تعینات اور تقیدات نے بسن، وقت، کام، میاں رسید کرنا  
 ہے تعینات کے پردہ کو ہٹا دیجئے جس سے آپ ملنا چاہتے ہیں وہ آپ ہی کے اندر  
 آپ کو نظر آجائے گا۔ چنانچہ خواجہ میر درد لکھتے ہیں :-  
 پردے کو تعین کے دروازے سے اٹھا کر  
 کھلتا ہے اچھی پلٹا طلسمات جہاں کا  
 خود اتنا آں بھی نہیں کہتے ہیں :-

بغیر میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں  
 وہ نکلنے میرے ظلمت خانہ در کے کینوں میں  
 اس کی وجہ یہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے۔ یہ عالم مشہور تو ہے مگر  
 (حقیقی معنی میں) موجود نہیں ہے (جو حجابِ رنج یا رنج کے)  
 دوسرے صرع میں عارف ہناری نے ایک شاں سے اس نکتہ کو بیان فرمایا  
 کیا ہے کہتے ہیں کہ

غوطہ را حائل نگردد نقشِ آب  
 یعنی جب آپ دریا میں غوطہ لگے گئے کے لئے کنارے پر کھڑے ہوتے  
 ہیں تو آپ کو اپنا عکس پانی میں نظر آتا ہے مگر یہ عکس آپ کے اور دریا کے  
 درمیان حائل (حجاب) تو نہیں ہوتا۔ جوئی آپ نے غوطہ لگایا (جوئی آپ  
 اور دریا میں اتصال ہوا، فوراً وہ عکس غائب ہو جاتا ہے۔ کیوں؟ اس لئے  
 کہ وہ مشہور تو تھا مگر موجود نہ تھا۔ وہ اسی وقت تک مشہور ہوتا ہے جب تک  
 آپ اور دریا ایک دوسرے سے جدا ہیں۔ اور دودی مٹی اور صردہ نقشِ غائب  
 ہوا۔ بیدل کہتے ہیں :-

از موج تو آن شنیدن اسرار محیط

در کام اگر کشد زبان خود را

موج کیا ہے، بحر (محیط) ہی کا ایک تعین ہے، مگر ہیچ۔ تعین غائب

ہوا تو موج بھی غائب ہو گئی، بس بھر ہی رہ گیا۔ اسی طرح انا نے مقید کیا ہے؟

انا نے مطلق کا ایک تعین ہے۔ اس تعین کو ہٹا دو تو انا نے طاق باقی رہے

جائے گا۔ تختہ سیاہ پر ۳ خطوط کھینچ دو، مثلث نظر آنے لگے گا۔ یہ خطوط مثلاً دو

مثلثات ہی غائب ہو جائے گا صرف تختہ سیاہ باقی رہ جائے گا۔ ہوا کی وجہ سے

دریا کی سطح پر صدمہ یا بلبلے پیدا ہو جاتے ہیں۔ ادھر ہوا نکلی ادھر بلبلے غائب ہو گئے

محض دریا باقی رہ جاتا ہے۔ بلبلہ کیا ہے؟ دریا ہی کا ایک تعین یا وجود تعین

ہے (بلیڈ کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے) بقول بیدل "اگر حجاب اپنی حقیقت پر

غور کرے تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ میں خود دریا ہوں:-

ترسیم عالم دل غافلیم، ورنہ حجاب

سرے اگر بگریساں فرو برد دریا ست

حاصل کلام ایسکہ، اس عالم کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے بلکہ یہ عالم، جیسا

کہ ارباب علم جانتے ہیں، عبارت ہے تعینات سے اور جملہ تعینات، وجود مطلق

(انا نے مطلق) کی صفات متکثرہ کی خاص خاص نسبتوں کے ظہورات ہیں۔

چنانچہ خواجہ میر درد فرماتے ہیں:-

ماہیتوں کو روشن کرتا ہے نور تیرا

اعیان ہیں مظاہر ظاہر ظہور تیرا

اور شاہ نیاز احمد صاحب بریلوی فرماتے ہیں:-

معمور ہو رہا ہے عالم میں نور تیرا

از ماہ تا بسا ہی سب ہے ظہور تیرا

یعنی یہ عالم، ظہور ہے اس کی ذات و صفات کا۔

(حاشیہ صفحہ ۳۸۲ پر)

بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہر صفت کو دوسری صفات کے ساتھ خاص خاص نسبتیں ہیں (ان نسبتوں کو تراکیب سے بھی تعبیر کرتے ہیں) ان نسبتوں یا باہمی ترکیبوں سے بے شمار صورتیں، عالم الہی میں پیدا ہو گئیں (انہی صورتوں کا اصطلاحی نام اعیان ثابتہ ہے) وجود مطلق، انہی صورتوں اور ان کی تقابلیتوں (استعدادوں) کے مطابق ظاہر ہو رہا ہے۔ اسی ظہور کا دوسرا نام عالم ہے۔ بیدل نے کیا خوب کہا ہے:

یہ تحقیقش چہ پروازم کہ آن نیزنگ دانشہا  
دیں وحدتِ خویشاں رہے ہر جاد و نقاب من

نیر شاہ نیازِ صا حب فرماتے ہیں:-

تکتمہ تحقیق بشنو از نیازِ بے نیاز  
کیس ہمہ نقشِ دو عالم نیست الا لقصیدہ

قرآن وحدیث سے ثابت ہے کہ ازل میں خداتھا اور اس کے ساتھ اس کی صفات تھیں جب اس نے عالم کو پیدا کرنا چاہا تو اپنی صفات کی باہمی نسبتوں پر ایک تفصیلی نگاہ کی۔ اور ان نسبتوں کو اپنی من و مانی قوت سے ظاہر فرما دیا۔ اسی ظہور کا نام ”عالم“ ہے۔ بالفاظِ دیگر، جب حق تعالیٰ نے اپنی صفات کی نسبتوں (اعیان ثابتہ) کو اپنا غیر تصور کیا تو اسی تصور کا نام عالم رنگ و بو ہو گیا۔

سائنسدانوں نے جب اس عالم کی تحلیل کی اور اس کے عناصر کا تجزیہ کیا تو انجام ہوا اس نتیجہ پر پہنچے کہ عالم کی اصل، توانائی (ENERGY) ہے جو غیر مادی شے ہے۔

(حاشیہ نمبر ۳۸۴) اچھوت مجذبات علی ثانی فرماتے ہیں کہ ”اشیا نذر و صوفیہ ظہور است حق اند“  
(ص ۱۱۱ جلد دوم)

صوفیہ نے ان سے صدیوں پہلے اس حقیقت کو بے نقاب کر دیا تھا کہ عالم کی اصل غیر مادی ہے یعنی اعیان ثابہ یا دایمات الہیہ۔ حق تعالیٰ اپنی معالومات کی شکل میں جلوہ گر ہوا اور اسی جلوہ کا نام عالم ہے۔ بیشک یہ مظاہرہ جو مشہور ہے، حقائق ممکنات ہیں مگر ان مظاہر میں اور ان مظاہر سے خود ذات حق ہی ظاہر ہو رہی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے:-

”هَؤُلَاءِ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهَؤُلَاءِ مَشَافِعُ عَالِمٍ“

یعنی قرآن کی رو سے یہ عالم اس کی جلوہ گاہ ہے (۵۷-۳)

ظاہر بھی وہی ہے اور باطن بھی وہی ہے۔ کیا اس آیت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ لا موجود الا اللہ؟

یہی وجہ ہے کہ شیخ اکبر حضرت محمد الدین ابن عربیؒ (جن سے بڑا فلسفی ابھی تک ڈیٹا ہے) سند میں یہ نہیں ہوا فرماتے ہیں:-

وَأَنَّ الْعَالَمَ لَيْسَ بِإِذَا تَجَلَّيْهِ فِي صُورِ أَعْيَانِهِمُ النَّاتِيَةِ الْبَقِيَّةِ  
فَيَتَجَلَّى وَهُوَ هَادٍ وَفِيهِ (فَتَوَيَّرَ) أَبْرَئِيْمَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَفِيهِ الْحَكَمُ مَطْبُوعُهُ كَأَنَّهُ سَلَمٌ  
”بلاشبہ یہ عالم کوئی شے نہیں ہے مگر تجلی (پس) حق تعالیٰ کی اعیان  
ثابہ کی صورتوں میں اس طرح سے کہ محال ہے اُن صورتوں کا وجود حق تعالیٰ  
کی تجلی کے بغیر“

غالباً اب اس شعر کا مطلب واضح ہو گیا ہو گا کہ

ذات حق را زیست این عالم جاب

غوطہ را حائل نگردد نقش آب

اب ہم ناظرین کی سہولت کے لئے اس بحث کا خلاصہ چند نقطوں میں بیان کئے دیتے ہیں:-

نقش آب، خود آب ہی کی ایک شان ہے یا اسی کا ایک تعبیر ہے  
اس لئے غوطہ زن اور آب کے درمیان، اس کے حائل ہونے کا کوئی امکان ہی



نہیں ہے نقشِ بر آب بھی و حقیقت آب ہی ہے، تعین کی وجہ سے غیر نظر آتا ہے۔

ۛ ہمہ از وہم تست این صورتِ غیر

اسی طرح عالم، خود حق تعالیٰ (ذاتِ حق) ہی کی ایک شان (جاوہ گری) ہے اس لئے سالک اور حق تعالیٰ کے درمیان اس کے حائل ہونے کا کوئی امتیاز ہی نہیں ہے۔ وہ 'غیر اللہ' ہوتا تو حائل ہوتا۔ مگر غیر حق تو کوئی موجود ہی نہیں ہے۔ اس لئے کسی کے حائل ہونے کا امکان بھی نہیں ہے۔ وہی بات کہ کوئی ہو تو حائل ہو۔ اس کے سوا ہے کون؟

بالفاظِ واضح تر جب سالک۔ عالم میں غولہ زن ہوتا ہے تو ذاتِ حق میں غولہ زن ہوتا ہے۔ عالم اس کی تجلی ہی کا دوسرا نام ہے بلکہ دوسرا نکتہ:- نسبتاً آسان شعر ہے اگر اس کو پڑھتے وقت ۲۳۶ و ۲۳۷ کو مد نظر رکھا جائے خصوصاً اس مقام کو جو اس شعر سے شروع ہوتا ہے:-  
لیکن این زادن نہ از آب و گل است  
وانداں مردے کہ ادسا جہدال است  
اس سلسلہ میں دوسرا شعر قابلِ غور ہے:-  
آں زنجیوری است این از اختیار  
آں نہاں در پردہ ہا این آشکار

لے خواہم بردن سے اسی نکتہ کو کہ عالم چونکہ مہم ہے اس لئے ذاتِ حق کے لئے حجاب نہیں ہو سکتا اس رباعی میں یوں بیان کیا ہے:-

اے دردِ بہت کیا پر کہا ہم نے      دیکھا عجب ہے یاں کا لیکھا ہم نے  
بینائی نہ تھی تو دیکھتے تھے سب کچھ      جب آنکھ کھلی تو کچھ نہ دیکھا ہم نے  
یعنی جب عزت حاصل ہوئی تو معلوم ہوا کہ یہ عالم تو ذاتِ حق کی جاوہ گاہ ہے خود اس کا کوئی مستقل وجود نہیں ہے جس طرح نخل کا کوئی مستقل وجود نہیں ہوتا۔

اب اس شعر کو پڑھیے:- عارفِ ہندی کہتا ہے:-

کہ اے اقبال! عالمِ دیگر میں پیدا ہوا تو نہایت مبارک اور مسرت انگیز ہے۔  
کیونکہ تم از سر نو جوان ہو جاؤ گے، اور کون شخص ہے جو عادۂ شباب کا آرزو مند  
نہیں ہے؟ اس شعر میں صرف ”عالمِ دیگر“ کا مفہوم وضاحت طلب ہے ہم ص ۴۲  
کے اشار کی تشریح میں اس کی وضاحت کر چکے ہیں۔ یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہے  
کہ عالمِ دیگر سے مراد وہ عالم ہے جو زمان و مکان سے بالاتر ہے۔ اور زاون اندر  
عالمِ دیگر سے مراد ہے زمان و مکان کو مستحکم کرنا۔ پس مطلب شعر کا یہ ہے کہ اے  
اقبال! اگر ہو سکے تو زمان و مکان کو مستحکم کرے تاکہ زندگی کا لطف حاصل ہو سکے  
(تو از سر نو جوان ہو سکے)

تیسرا نکتہ:- عارفِ ہندی کہتا ہے کہ حق تعالیٰ مرگ سے پاک ہے بلکہ  
وہ تو عین حیات ہے۔ دوسرے مصرع میں اقبال ہے اس کی تشریوں ہوگی:- بندہ  
چوں میر و چرا کہ نمی داند کہ حق چیست؟ یعنی بندہ کیوں مرتا ہے؟ اس لئے کہ وہ اس  
حقیقت سے آگاہ نہیں ہے کہ حق تعالیٰ عین زندگی ہے۔ اگر اے اس بات کا یقین  
حاصل ہو جائے کہ حق، عین حیات ہے تو وہ بلا شبہ اپنے اندر حق کی صفات پیدا  
کرنے کی کوشش کرے گا۔ اور حق تعالیٰ کی پہلی صفت یا بنیادی صفت یا اَمُّ الصِّفَاتِ  
زندگی ہے، اس لئے وہ بھی حق کی طرح جاودانی ہونے کی کوشش کرے گا۔ اور  
جاودانی ہونے کی صورت (جیسا کہ) تاریخن کلامِ اقبال پر روشن ہے) یہ ہے کہ  
انسان، زمان و مکان کو مستحکم کر لے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب اقبال بارگاہِ  
ایزدی میں پہنچے حق تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں

من چرا در بند تقدیرم بگو  
تو نمیری من چرا میرم بگو

تو حق تعالیٰ نے یہ جواب دیا:-

بودہ اندر جہان چار سو

ہر کہ گنجد اندر و میر و درو

یعنی جو شخص زمان و مکان کی قید میں ہے وہ یقیناً ہلاک ہو جائے گا۔  
اگر حیات جاودان کی آرزو ہے تو زمان و مکان کی قیود سے باہر نکلنا لازمی ہے۔  
خلاصہ کلام یہ ہے کہ بندہ اس لئے مرنے لے کہ وہ اپنی زندگی میں اس حقیقت  
کا عرفان حاصل نہیں کرے کہ حق چیست؟ اگر وہ حق کی معرفت حاصل کر لے تو جاوید  
ہو جائے۔

معرفت حق کی صورت یہ ہے کہ اپنی معرفت حاصل کر لو کیونکہ۔

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ جس نے اپنے کو پہچان لیا (یعنی  
دیکھ لیا) اُس نے حق یا اپنے رب کو پہچان لیا۔ اسی لئے اقبال نے یہ کہا ہے۔

چست دیں؟ دریا فتن اسرارِ خویش

زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش

اس سے معلوم ہوا کہ دیدارِ خویش اور دیدارِ حق دراصل ایک ہی بات ہے

اس کی وجہ جیسا کہ پہلے بیان کر چکا ہوں یہ ہے کہ خودی دراصل خدا ہی کا جلوہ ہے

اس سے علیدہ کوئی چیز نہیں ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں

اگر زیری، از خود گیری زبر شو

خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

حقیقت یہ ہے کہ دیدار کے بغیر اطمینانِ قلب حاصل نہیں ہوتا یہی وجہ

ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے حق تعالیٰ سے یہ درخواست کی

”رَبِّ اَنْزِلْنِيْ كَيْفَ تَحْيَا الْمَوْتٰی“ اے میرے رب! مجھے دکھا دے کہ تو

مردوں کو کس طرح زندہ کرتا ہے؟ حق تعالیٰ نے فرمایا۔

اَوَلَمْ تَكُوْنُوْا مِّنْ اَمۡمٰتٍؕ کیا تیرا اس بات پر ایمان نہیں ہے؟ انھوں نے جواب دیا۔

قَالَ بَلٰی وَّلٰكِنۡ لَّیۡطٰیۡنَ عَلٰیۤی (۲۶۰-۲۶۱)

انہوں نے بجا ایمان تو بے مگر میں اپنے قلب کو مطمئن کرنا چاہتا ہوں۔  
 اس آیت سے ”دیدار“ کی اہمیت روز روشن کی طرح واضح ہو گئی۔ یہی  
 وجہ ہے کہ اقبال نے اپنی ہر تصنیف میں ”دیدار“ کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔  
 جب بندے کو دیدار نصیب ہو جاتا ہے تو دراصل یہ حقیقت کبریٰ اس پر  
 منکشف ہو جاتی ہے کہ

مَا مَوْجُودٌ إِلَّا كَمَا اللَّهُ

اور یہی حقیقی عرفان ہے کہ بندے کو اس بات کا بند ریعہ مشاہدہ یقین  
 ہو جائے کہ عالم میں اللہ کے علاوہ اور کوئی شے موجود نہیں ہے۔

چنانچہ اقبال خود کہتے ہیں:-

اں مسلمانے کہ بیتد خویش را      از جہانے برگزیند خویش را  
 از ضمیر کائنات آنگاہ اوست      تیغ لا مَوْجُودٌ إِلَّا اللَّهُ اوست

یعنی اسے معلوم ہو جاتا ہے کہ عالم (کائنات) بذات خود کچھ نہیں ہے محض  
 اس کی جلوہ گاہ ہے۔ وہی ہر شے سے ظاہر ہو رہا ہے۔ بقول شیخ اکبرؒ  
 ”یہ عالم اس کی تجلی ہے“ اور شیخ اکبرؒ یہ بات اپنی طرف سے تو نہیں کہتے  
 قرآن حکیم خود ہی فرماتا ہے:-

”هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ“

وہی اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے اور وہ سب

کچھ جانتا ہے (۵۷-۲)

شعر کا مطلب تو بقدر ضرورت بیان کر دیا۔ اب ایک شبہ کا ازالہ  
 ضروری ہے۔ وہ یہ ہے کہ قرآن مجید تو یہ فرماتا ہے:-

كُلُّ شَيْءٍ نَّفْسٍ ذَلِيلَةٌ ۚ وَالْاٰتِیَّةُ الْاٰتِیٰتُ ط

كُلٌّ مِّنْ عَلَیْهَا ذَاتٌ ط

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ ط

ہر نفس موت کا مڑہ تکھنے والا ہے، ہر شے خالی ہے، ہر شے ہالک ہے یعنی  
 موت سے کس کو دستگیری ہے  
 آج وہ، کل ہمساری باری ہے  
 نیز ہم دیکھتے ہیں کہ انبیاء اور اولیاء (جن کو دیدار نصیب ہو گیا تھا) وہ بھی  
 وفات پا گئے۔ تو اقبال کا اس سے کیا مطلب ہے کہ:-  
 ع آدم بمسرد از بے یقینی  
 یعنی انسان، فقدان یقین کی بنا پر مڑتا ہے، اگر اس کو یقین حاصل ہو جائے  
 تو وہ نہیں مڑے گا۔

یا ایک جگہ انہوں نے یہ کہا ہے:-  
 ع خودی چوں بختہ شد از مرگ پاک است  
 اسی مضمون کو انہوں نے ضربِ کلیم میں یوں بیان کیا ہے:-  
 ہوا اگر خود نگہ خود گرد خود گیر خودی  
 یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مرنہ سکے  
 اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ اقبال کے یہاں موت کی دو قسمیں ہیں  
 (۱) ایک مرگ دام و دود۔  
 (۲) دوسری مرگ مومن۔

مناسب ہے کہ اس جگہ اقبال ہی کی زبان سے اس کی وضاحت کر دوں

جاوید نامہ ص ۲۵۶-۲۵۷ پر لکھتے ہیں:-  
 بندہ حق ضعیف و آہو ست مرگ  
 می تقدیر مرگ آن مرد تمام  
 ہر زمان میسر و غلام از بیم مرگ  
 بندہ آزاد را نشانے دگر  
 او خود اندیش است مرگ اندیش نیست  
 یک مقام از صد مقام اورت مرگ  
 تشل شاہینے کہ اقتدار تمام  
 زندگی اورا حرام از بیم مرگ  
 مرگ اورا می دہد جائے دگر  
 مرگ آزاداں را نے بیش نیست

بگذرا ز مرگے کہ سازد بالحد زانکہ این مرگ است مرگ دام و دود  
 مرد مومن خواهد از یزدان پاک آن دگر مرگے کہ برگیرد ز خاک  
 آن دگر مرگ! انتہائے راہ شوق  
 آخر میں تکبیر در جنگاہ شوق  
 ان اشعار کو غور سے پڑھیے تو معلوم ہوگا کہ دنیا میں دو قسم کے انسان  
 پائے جاتے ہیں:-

(۱) جو مثل آہو ہیں اور موت اُن کے حق میں مثل ضیغم (شیر) ہے  
 (ب) جو مثل ضیغم ہیں اور موت اُن کے سامنے مثل آہو ہے  
 یعنی ایک قسم ان لوگوں کی، جو موت سے ڈرتے ہیں، کیونکہ اس کو اختتامِ زندگی  
 سمجھتے ہیں۔

دوسری قسم اُن لوگوں کی، جو موت سے بالکل نہیں ڈرتے (بلکہ موت  
 ان سے ڈرتی ہے) کیونکہ وہ یقین رکھتے ہیں کہ موت زندگی کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ  
 عاشق کے مقامات میں سے ایک مقام ہے۔ یا یوں سمجھو کہ منازلِ حیات میں  
 سے ایک منزل ہے اور اس کے بعد حقیقی معنی میں زندگی شروع ہوگی اور چونکہ وہ  
 زندگی حقیقی معنی میں زندگی ہوگی یعنی لطیف زندگی دراصل موت کے بعد ہی سے شروع  
 ہوگا اس لئے وہ موت کے مشتاق رہتے ہیں اور بقول اقبال

چو مرگ آید تبستم بر لبِ دوست

آگے بڑھنے سے پہلے منارِ معلوم ہوتا ہے کہ اپنے دعوے پر آیاتِ قرآنی  
 سے استشہاد کروں تاکہ ناظرین کے دلوں میں یقین کی کیفیت پیدا ہو جائے۔

(۱) واضح ہو کہ قرآن کی رو سے یہ زندگی محض دھوکہ ہے:-

صَالِحِينَ إِلَّا لَعْنَةُ الْعَالَمِينَ

اے انسان اپنی حماقت یا کم فہمی یا غلطی کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ یہی دنیاوی زندگی سب کچھ ہے اسی  
 لئے وہ اس کے حاصل کرنے کے لئے اعلیٰ اقدارِ حیات کو عیشِ چند روزہ کے لئے قربان کر دیتا ہے۔

(تفسیر حاشیہ صفحہ ۳۹۱ پر)

نہیں ہے دنیا کی (یہ) زندگی مگر دھوکہ کی پونجی۔  
یعنی انسان اپنی حادقت کی وجہ سے یہ سمجھ لیتا ہے کہ یہاں ہمیشہ رہنا ہے حالانکہ  
دنیا کی حیات چند روزہ کھس دھوکہ ہے۔

(ب) تو پھر یہ زندگی کیا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے :-  
نَ الَّذِیْ خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَیٰوۃَ لِنُبۡیُوْکُمْ اَیُّکُمْ اَحْسَنُ عَمَلًا ۝  
جس نے موت اور حیات کو پیدا کیا تاکہ وہ تمہیں آزمائے کہ تم میں سے کون ایسا  
ہے جو عمل کے اعتبار سے احسن ہے؟

یعنی یہ دنیا، امتحان گاہ ہے اور یہ زندگی، امتحان ہے۔ اور سب جانتے  
ہیں کہ کوئی امیدوار، کمرہ امتحان کو دارالافتاء نہیں سمجھتا اسی طرح جو لوگ حقیقت سے  
آشنا ہیں وہ اس دنیا کو عارضی قیام گاہ سمجھتے ہیں اور یہاں کے قیام میں دارالآخرت  
کے لئے تیاری کرتے ہیں۔

(ج) تو پھر حقیقی زندگی کہاں ہے اور کب شروع ہوگی؟  
اس کا جواب بھی قرآن حکیم ہی سے سنئے :-  
اِنَّ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ خَیْرٌ لِّمَنْ لَّهۡنَ الْاٰیٰتُ ۝  
یہاں دارالآخرت کی ترکیب میں (از روئے علمِ مسمانی) لفظ حیات منجذوب  
ہے اس لئے آیت کا ترجمہ یوں ہو گا :-

”بلاشبہ آخرت کے گھر کی زندگی ہی حقیقی معنی میں زندگی ہے“  
پڑھنے والے کے دل میں زکب یقین پیدا کرنے کے لئے حق تعالیٰ تین الفاظ

---

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۹۰ سے) اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں زندگی کیلئے انسان حقیقی وحدانت سے بیگانہ  
ہو جاتا ہے اس کی حقیقت یہ دھوکہ کی پونجی ہے۔ یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔

کیا ہے تو نے متاعِ غسور کا سودا  
فریبِ سودوریاں لا اِلهَ اِلَّا اللّٰہ



(جن کو اصطلاح میں حروف کہتے ہیں) استعمال کرتے ہیں۔

اِت۔ ل اور هِی

چونکہ بات قدرے عجیب اور غیر مانوس ہے اس لئے حق تعالیٰ نے تین لفظ استعمال کئے۔ اِت۔ سامع کے دل میں یقین پیدا کرنے کے لئے بولا جاتا ہے یعنی اس بات میں کوئی شک نہیں ہے۔

ل۔ ہمیشہ تاکید کا فائدہ دیتا ہے اور اس میں یقین کا مفہوم بھی پوشیدہ ہے  
هی۔ سامع کی توجہ مستقیم پر مبذول کرنے کے لئے بھی آتا ہے۔ اور یہ حرف،  
حصہ کا فائدہ بھی دیتا ہے۔ میں نے تو نہایت اختصار کے ساتھ لکھا ہے۔ جن کو  
تفصیل درکار ہو۔ وہ علیم معانی کی کوئی کتاب پڑھ لیں۔

خاتمہ کلام یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک یہ زندگی — یہ دنیادی زندگی۔  
جو کھسکھیل تماشا ہے — زندگی ہی نہیں ہے (محض آزمائش ہے) اصلی زندگی،  
حقیقی زندگی جو اللہ کے نزدیک زندگی ہے — جس پر حقیقی معنی میں زندگی کا اطلاق  
ہو سکتا ہے وہ تو مرے کے بعد شروع ہوگی۔

بارائیم بزرگ طلب :- یہاں سے معلوم ہو گیا کہ موت کی ترتیبیں ہیں  
ایک ان لوگوں کی موت جو اس فانی دنیا کو باقی اور چند روزہ زندگی ہی  
کو زندگی سمجھتے ہیں اور ہر وقت اسی شے کے حصول میں مہمک رہتے ہیں جو کچھ نہیں  
ہے مگر دھوکہ کی پونجی۔

دوسری، ان لوگوں کی موت جو اس دنیا کو مزرع آخرت سمجھتے ہیں اور  
اس لئے اللہ کی محبت کو ساری محبتوں پر فائق رکھتے ہیں۔ یعنی کسی حالت میں بھی  
دنیا کو دین پر مقدم نہیں کرتے۔

لَمْ يَخْلُوهَا الْحَيَوَاتُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعَبٌ وَلَهْوٌ (۶-۲۶)

نہیں ہے زندگی فانی دنیا کی مگر کھیل اور جی بہلانا۔

جن لوگوں نے دنیا کی زندگی کو اپنا مقصد یا نصب العین بنالیا ہے، اقبال کی ان کی موت کو ”مرگِ وام و دو“ سے تعبیر کرتے ہیں یعنی وہ لوگ بظاہر انسان ہیں لیکن حقیقت ”كَأَلَا نَحْمِصُ فِي هَذِهِ الْأَحْضَالِ“ کا مصداق ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ یہ لوگ چونکہ انہوں نے نہ تیاری کی نہ امتحان پاس کیا، مرنے کے بعد کوئی روحانی ترقی نہیں کر سکیں گے اور روحانی ترقی سے اقبال کی مراد ہمیشہ قربِ الہی ہوتی ہے۔ وہ غربِ جہی کی نہ حد ہے نہ نہایت۔

ہر لمحہ نیا طور، نئی برقِ بجلی

اللہ کرے مرحلہ شوق ہو خٹے

گویا اقبال کی رائے میں یہ لوگ جب ان پر موت وارد ہوتی ہے تو واقعی مرجاتے ہیں۔

لیکن جن لوگوں نے اللہ کو اپنا مقصد و یا نصب العین بنالیا، موت ان پر بھی وارد ہوتی ہے (کیونکہ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ) لیکن وہ مرتے ہیں بلکہ مرنے کے بعد زندہ جاوید ہو جاتے ہیں یعنی ہمیشگی کی زندگی حاصل کر لیتے ہیں۔ ان کے لئے موت، موت نہیں ہے بلکہ زندگی کی شتوں متعارفہ میں سے ایک شان ہے۔

تصوّت کی زبان میں اسی بات کو فتائی اللہ اور بقا باللہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اے اللہ تعالیٰ فرماتا ہے بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ دل رکھتے ہیں نگاہ کے یاد برد کچھ نہیں سمجھتے، آنکھیں رکھتے ہیں مگر کچھ نہیں دیکھتے، کان رکھتے ہیں مگر کچھ نہیں سنتے۔ اَوَلَيْكَ كَالِ الْغَا۟ثِۙ ۚ اِنَّ هٰٓؤُلَآءِۙ هُمُ الْاٰسٰفُۙ ط ایسے لوگ حیوانات کی مانند ہیں بلکہ ان سے بھی زیادہ گمراہ (۷- ۱۷۹)

یہ علامہ اقبال مرحوم نے ۱۹۳۷ء میں مجھ سے اسی مسئلہ پر گفتگو کے دوران میں یہ کہا تھا کہ ”موت بھی زندگی ہی کی ایک شان (ASPECT) ہے۔“

اس کی وضاحت یہ ہے کہ سالک جب حق تعالیٰ کو اپنا مقصد دینا لیتا ہے یعنی  
 ”لَا مَقْصُودَ إِلَّا اللَّهُ“ اس کا مدار حیات بن جاتا ہے تو وہ اپنی خواہشات کو  
 حق تعالیٰ کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے۔ اس کی اپنی مرضی باقی نہیں رہتی وہ نفس  
 امارہ پر موت وارد کر دیتا ہے۔ اسی بات کو حدیث نبوی میں یوں بیان کیا گیا ہے  
 هُوَ تَوَاقُّبٌ اَنْ تَمُوْتُوْا

یعنی مرنے سے پہلے مرجاؤ۔ گویا سالک جہاں تک اس کی دنیاوی زندگی  
 کا تعلق ہے، واقعی مرجاتا ہے۔ اسی کو اتہ طراح میں فنا کہتے ہیں۔ جب وہ اس  
 اس طرح فنا ہو جاتا ہے تو حق تعالیٰ اسے نئی زندگی عطا فرما دیتا ہے اور وہ اللہ  
 کی صفت بقا سے حصہ پانے لگتا ہے ”باقی“ ہو جاتا ہے۔ اسی کو بقا رب اللہ کہتے ہیں۔  
 چوں فنا اندر رضائے حق شود  
 بندۂ مومن قضاے حق شود

جب وہ باقی باللہ ہو جاتا ہے تو اس کی ذہنی اور قلبی حالت یہ ہو جاتی ہے  
 کہ موت سے بے خوف ہو جاتا ہے، بلکہ وہ ہر وقت موت کے لئے تیار رہتا ہے  
 کیونکہ اس کے لئے موت کا مفہوم ہی بدل جاتا ہے۔ موت اس کی نظر میں زندگی  
 کے اختتام کا نام نہیں بلکہ وہ ایک برتر اور اعلیٰ قسم کی زندگی کا آغاز ہے جس میں ”ملاقات“  
 ہوگی، ترقی ہوگی اور حقیقی زندگی کی نعمتوں سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملے گا۔  
 بلکہ صفات لفظیوں میں کیوں نہ کہدوں کہ اس کی نظر میں موت، موت نہیں ہے بلکہ  
 کشف غطاء (پردہ ہٹ جانے کا) دوسرا نام ہے۔ یعنی وہ ان حقائق کو بے نقاب  
 دیکھ لے گا جو اس کی زندگی میں مستور رہتے ہیں۔

انہ صغیرتہ انہ بنائے، حقیقی و انکشی صادق، جن کا وصال ۹۲۰ھ میں کرناں میں ہوا، اس زمانہ کے اولیائے  
 کاشان میں سے تھے جب ان کی ریاضات کا وقت نزدیک آیا تو وضو کر کے نماز پڑھی، مریدوں کو وصیت  
 فرمائی اور چار پائی پر لیٹ کر یہ کہا اے اللہ! اب وقت آگیا ہے کہ تو اپنے کرم سے ”هُوَ مَعَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ دَعَا“ کا  
 پردہ ہٹا دے۔ یہ کہہ کر کلمہ شہادت پڑھا اور دامن بکری ہو گئے۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ ۱۲

خلاصہ کلام ایسا کہ ایک موت وہ ہے جو انسان کو آغوشِ رحمت میں ملا دیتی ہے یعنی اس کے بعد انسان مٹی میں مل جاتا ہے، مٹی ہو جاتا ہے۔ دوسری موت وہ ہے جو انسان کو مٹی سے بالاتر کر دیتی ہے یعنی وہ مرتلے ہی زندہ ہو جاتا ہے اور یہ زندگی جاودانی ہوتی ہے۔

پس اقبال نے جو یہ کہا ہے کہ خودی پختہ ہو جائے تو مرثیہ سے پاک ہو جاتی ہے اس کا مطلب دراصل یہ ہے کہ مومن کی موت، دامِ بزرگ کی موت نہیں ہوتی۔ یعنی مومن بھی مرتا ہے مگر اس اعتبار سے نہیں مرتا جس اعتبار سے، دامِ درد پر موت کا اطلاق ہوتا ہے۔ اس کی موت وہ دروازہ ہے جس میں سے گذر کر وہ حقیقی زندگی میں داخل ہو جاتا ہے۔

نکتہ سوم :- دوسرا شعر :- یہ شعر شاعرانہ اندازِ بیان کی بہت دلکش مثال ہے۔ شخصی ترجمہ تو یہ ہے کہ موت کے علم کے اعتبار سے، انسان، خدا سے بڑھا ہوا ہے۔ لیکن اس کا مطلب یہ ہے کہ خدا کی ذاتِ موت سے بالاتر ہے ہر انسان کے لئے موت کا مزہ چکھنا لازمی ہے۔ کَلَّ مَكَّنْ عَلَیْهَا فَاتِہ

نکتہ چہارم :- اس نکتہ میں اقبال نے وقت (زمان) کی ماہیت بیان کی ہے۔ بات یہ ہے کہ زمانہ دراصل استمرارِ شگونِ باری کا نام ہے۔ باری تعالیٰ کی بے شمار شاخیں ہیں۔ اور ہر شاخ کی نہ کسی شان کا ظہور ہوتا رہتا ہے۔

کَلَّ یَوْ مِہِ فُھُو فِی شَانِ

”کَلَّ یَوْ مِہِ“ سے مراد ہے ہر وقت، ہر لحظہ۔ یعنی ہر لحظہ اور ہر لمحہ اس کی کسی نہ کسی صفت کی جلوہ گری ہوتی رہتی ہے۔ اسی کو ”شان“ کہتے ہیں۔ شگون کے اسی مسلسل ظہور یا تسلسل کو وقت یا زمانہ یاد رکھتے ہیں۔ اسی لئے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ

مَا تَسْبُوۡاۤ لَہٗ صُرَفًاۤیَ اَنَا اللّٰہُ ھُوَ

زمانہ کو براہِ امت کہو کیونکہ میں خود ہی زمانہ ہوں۔

خلاصہ کلام ایسا کہ زمانہ باری تعالیٰ کی شئون کے یکے با دیگر سے ظہور (اظہار) کا نام ہے۔ اسی کو اصطلاح میں استمرار شئون باری کہتے ہیں (لکھا عرج)  
 حق تعالیٰ کی وہ مشہور و معروف شانیں ہیں شانِ رحمت اور شانِ قہاری  
 تصوف کی اصطلاح میں ان کو شانِ جمال اور شانِ جلال کہتے ہیں۔ پیدا کرنا،  
 سرسبز کرنا، آباد کرنا، پروان چڑھانا یہ شانِ جمال ہے۔ مارتا، اجاڑتا، برباد کرنا،  
 ناکام کرتا، یہ شانِ جلال ہے۔

اسی لئے عارفِ ہندی نے وقت کی یہ دونوں شانیں بیان کی ہیں اور  
 ہم واضح کر چکے ہیں کہ وقت، باتِ خود کچھ نہیں ہے بلکہ استمرار شئون باری تعالیٰ  
 کا دوسرا نام ہے۔ آسان لفظوں میں یوں سمجھو کہ صفات کی مسلسل جلوہ گری کا  
 دوسرا نام زمانہ یا وقت ہے۔

اب شعر کا مطالب صاف ہے کہ وقت شیریں بھی ہے تلخ بھی ہے۔ اس  
 میں شانِ جمال (شیرینی) بھی ہے شانِ جلال (تلخی) بھی ہے وقت، شیریں ہے  
 بایں معنی کہ جب کچھ پیدا ہوتا ہے تو سب کو خوشی ہوتی ہے اور ہی وقت تلخ ہو جاتا  
 ہے بایں معنی کہ جب دبی بچہ یا کبلی بچہ والدین کو داغِ مفارقت دیتا ہے تو ان کو  
 بہت رنج و غم لاحق ہوتا ہے۔ وقت تو ایک ہی ہے مگر کہیں شیریں ہے، کہیں تلخ ہے۔  
 ائمہ ہی وہ ربِ رحمت ہیں اور قہر بھی ہے۔ مثلاً سیلاب آتا ہے تو شہر کے شہر  
 اجڑ جاتے ہیں، سیکڑوں آدمی اور حیوانات مرجھاتے ہیں۔ یہ وقت کی شانِ قہاری

لے یہی تودتہ ہے کہ اقبال نے اپنی نظموں میں ”وقت“ سے دی صفاتِ مہربان کی ہیں تو  
 حق تعالیٰ میں پائی جاتی ہیں تفصیل کے لئے دیکھو ”کواسے وقت“ ص ۱۱۱ ایضاً مشرق

پہاں پھیر من حسدِ عالمِ رعنا میں  
 سدا کو کبِ علطاں میں صدائے فضا میں  
 صن کسوتِ انسانِ پیراھنِ یزدانِ

ہے۔ اسکی کو عار و ہندی نے زہر یا قہر سے تعبیر کیا ہے۔ اور جب مہاسب کا زمانہ ختم ہو جاتا ہے تو ہم اس کو اس کی رحمت سے تعبیر کرتے ہیں

خالی از قہر شش بہنئی شہر و دشت

اس مصرع میں تعقید ہے۔ شریوں ہوگی "شہر و دشت بر نائے قہر شش خالی شدہ" یعنی اس کے قہر کے باعث شہر و دشت (انسانوں سے) خالی ہو گئے یا ہو جاتے ہیں۔

نکتہ ۷۔ بات تو آسان ہے مگر شاعرانہ انداز بیان کی وجہ سے قدرے اشکال پیدا ہو گیا ہے۔ عارف کہتا ہے کہ

(ا) کافری کیا ہے دراصل حق کی عدم معرفت کا دوسرا نام ہے۔ اگر کافر، حق سے آگاہ ہو جاتا تو وہ حق کا رنگ اپنے اندر پیدا کرتا اور زندہ ہو جاتا۔

(ب) چونکہ وہ ناواقف ہے اس لئے حق اور رنگ حق دونوں سے دور ہے اور حق زندگی ہے اس لئے وہ زندگی سے دور ہے یعنی مُردہ ہے۔

(ج) غازی (مومن) کے لئے ہرگز زیبا نہیں ہے کہ وہ مُردے سے جہاد کرے مومن تو زندہ نفس سے جہاد کرنا پسند کرے گا۔

(د) اس لئے مومن (جو زندہ ہے) خود اپنے سے جنگ کرتا ہے یعنی جہاد نفس کرتا ہے۔ وہ اپنے نفس امارہ پر اس طرح حملہ آور ہوتا ہے جس طرح چیتا ہرن پر۔

نوٹ: اس نکتہ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اقبال، جہاد بالسیف کی نسبت سے غافل ہیں۔ نہیں وہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بڑا جہاد، جہاد نفس ہے کیونکہ جو شخص اپنے نفس کو زیر نہیں کر سکتا وہ میدان جنگ میں دشمن کو کیسے زیر کر سکتا ہے؟ اسی لئے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ۱۵ سال تک صحابہؓ کو جہاد نفس کی تعلیم دی، جب انہوں نے "بڑے موذی" کو زیر کر لیا تو پھر سُننے میں جنگِ بدر میں کامیاب حاصل کی بلکہ تھوڑے ہی عرصہ میں قیصر اور کسریٰ دونوں کے تخت الٹ دیئے۔

اکبر الہ آبادی نے کیا خوب لکھا ہے:-

تہرا کے کام دیکھو بعد کیا ہے اور کیا ہیں نظر آتا ہے مجھ کو پتہ سے غارترا پہلے  
نکتہ ہشتم:- بیر جاوید نامہ کے دلکش ترین شعروں میں سے ہے بلکہ اقبال  
کے بہتر شعروں میں سے ہے۔ ایسی بات کہی ہے کہ شرح اور حسین دہلویوں سے بالاتر  
ہے۔ راتنی وہ کافر جو اپنے صنم کی پرستش میں مشغول ہے اس دیندار سے بہتر ہے جو سجد  
میں سو رہا ہو یعنی اس سہماں سے بہتر ہے جو اپنے خدا سے غافل ہو اور محض چند روزہ  
عیش و عشرت کے لئے ارباب اتھار کی چو کھٹوں پر جبر سالی کر کے اسلام کو رسوا  
کر رہا ہو۔

نکتہ ہفتم:- عارف ہندوی کہتا ہے کہ اگر تجھے کائنات میں بدی باہر کی نظر آئے  
تو تجھے لے کر تیری آنکھ، نور معرفت سے محروم ہے کیونکہ آفتاب کو کسی جگہ اور کسی وقت  
بھی تاریکی نظر نہیں آتی۔ یعنی اسے مخاطب! اگر تیرا دل پاک اور روشن ہے تو تجھے  
دنیا میں کہیں بھی ناپاکی اور تاریکی (بدی) نظر نہیں آئے گی، تو جہاں جائے گا وہ جاہلگیرہ  
اور منور ہو جائے گی۔ جس طرح آفتاب جہاں جاتا ہے وہاں نور (روشنی) پھیلا دیتا  
ہے۔ اندھیرا باقی ہی نہیں رہتا، جو اسے دکھائی دے۔

اسی طرح اگر نونیک بن جائے تو تجھے بدی نظر ہی نہیں آئے گی کیونکہ تیرا وجود  
قاطع یا ماحی ثیرین بن جائے گا جس طرح آفتاب کا وجود قاطع یا ماحی طلعت ہے۔  
زیریں باہر بدی نظر آتی ہے محض اس لئے کہ ہمارے اندر بدی مخفی ہے اگر  
باطن پاک ہو جائے تو ظاہر خود بخود پاک ہو جائے گا۔ جسے دنیا کہتے ہو یہ دراصل  
ہمارے ہی باطنی احساسات کا عکس ہے اس کی اپنی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ اس  
کو پاک آسان مثال سے یوں سمجھا سکتے ہیں کہ اگر کسی شخص کے اندر (دل میں) موسیقی  
نہ ہو تو اس کے سنے باہر کسی موسیقی کا وجود نہیں ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ اگر آپ  
اُس شخص کو جو اپنے محبوب کو ابھی ابھی دفن کر کے چلا آیا ہو، کسی قصہ و سرود کی مٹھل  
میں لے جائیں تو وہاں نہ اُسے کسی کا لغیر اچھا معاملہ ہو گا نہ رقص بلکہ اس کی طبیعت



اس قصہ و سرور سے سخت متاثر ہو گئی۔ کیوں؟ محض اس لئے کہ اس کے اندر موسیقی نہیں ہے۔

نکتہ ہشتم:- ان دو شعروں میں عارف ہندو نے سرشت کے ساتھ واضح کیا ہے۔ یعنی مختلف طبائع پر ایک ہی چیز سے مختلف اثرات مرتب ہوتے ہیں۔ مثلاً گل (مٹی) پر غور کرو۔ دانہ کو مٹی میں پوشیدہ کر دو تو بار آور ہو جائے گا۔ یعنی صحبت گل اس کے حق میں مفید ہے۔ لیکن آدن کو مادیات کی صحبت مٹی میں مادی ہے یعنی اس کے حق میں وہی چیز بالکل مضر ہے۔ اس کی دوسری مثال جو میں دیا کرتا ہوں یہ ہے کہ چنانچہ ایک ہی ہے مگر گھوڑا کھائے، طاقتور ہو جائے، صحت بخورہ کامریض کھائے تو ختم ہو جائے۔

دوسرے شعر میں اسی نکتہ کی وضاحت کی ہے کہ دانہ کی خاصیت یہ ہے کہ وہ کئی سے اس تاثر طاقت حاصل کر لیتا ہے کہ آفتاب کی شعاعوں کو اپنے اندر جذب کر سکے۔

نکتہ نہم:- اس قطعہ میں عارف ہندو نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ حق تعالیٰ جس ہر شے میں یہ قوت و ولایت فرمادی ہے کہ وہ اُن عناصر کو اپنے اندر جذب کر سکتی ہے جو اس کے ارتقار کے لئے ضروری ہیں تاکہ وہ اس مقام کو حاصل کر سکے جو حق تعالیٰ نے اس کے لئے معین فرمایا ہے، یا یوں سمجھو کہ وہ اپنے مرتبہ کمال تک پہنچ سکے۔ چنانچہ یہ بات قرآن حکیم کی اس آیت سے واضح ہے:-

سَبِّحْ اسْمَہٗ اَکْبَرُ الَّذِیْ خَلَقَ فَسْوَیَ وَالَّذِیْ قَدَّرَ فَهَدٰی

پاکستان کے نام کی جو سب سے اوپر ہے (تمام مخلوقات سے بالاتر ہے) جس نے (ہر شے کو) پیدا کیا پھر اس کو بہت ٹھیک کیا نیز جس نے ہر شے کے لئے مرتبہ کمال حاصل کرنے کا اندازہ مقرر کیا پھر اس مرتبہ کمال کے حصول کی راہ بھی بتا دی۔

یہیں سے رب کا مفہوم بھی واضح ہو گیا۔ یعنی رب وہ ہے جس میں مقصدہ  
ذیل چار صفات پائی جاتی ہیں: تخلیق، تدویر، تقدیر اور ہدایت  
۱۔ ہر شے کو پیدا کیا یعنی وہ خالق ہے۔

۲۔ ہر شے کو ٹھیک ٹھیک بنایا یعنی ہر شے کو اس کے مناسب حال اعتبار  
عطا فرمائے مثلاً شیر کو ناخن دیئے۔ اونٹ کو لمبی گردن دی۔ یعنی وہ مسوی ہے۔  
۳۔ پھر ہر شے کے کمال کا ایک انداز مقرر کیا۔ یعنی وہ مقدر ہے۔

۴۔ آخری صفت یہ ہے کہ ہر شے کے حصول کمال کا راستہ بھی دکھایا یا طریقہ  
بھی بتا دیا یعنی وہ ہادی ہے۔

چونکہ باعتبار تکوین، ربوبیت اس کی نمایاں ترین صفت ہے اسی لئے  
صورۂ فاتحہ میں جو چار بنیادی صفات بیان فرمائیں ان میں ربوبیت کو سب  
سے پہلے بیان فرمایا۔

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

(تمام) حمزہ وار ہے اس اللہ کو جو رب ہے ساری کائنات کا۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم قطعہ کا مطلب لکھتے ہیں:-

میں نے پھول سے پوچھا کہ تو مٹی اور ہوا سے یہ دلکش رنگ اور دلقریب خوشبو  
کیسے حاصل کرتا ہے؟ بظاہر ان چیزوں میں نہ رنگ ہے نہ خوشبو! پھول نے جواب  
دیا کہ تو عقلمند ہو کر ایسی بات کرتا ہے! اچھا بتاؤ تو یہی! تو اسلکی (وائریس)  
اور تلغراف (برق نموش) سے کس طرح پیغامات حاصل کر لیتا ہے؟ برق میں

لے "برق خمیش" سے وہ بجلی بھی اڑا ہو سکتی ہے جو حضرت موسیٰؑ نے کوہ طور پر دیکھی تھی ظاہر  
ہے کہ اس "برق" نے حضرت موسیٰؑ سے کوئی گفتگو نہیں کی مگر حضرت موسیٰؑ نے اس سے  
مطالب عالیہ اخذ کر لئے مثلاً دنیا میں کوئی شخص خدا کو نہیں دیکھ سکتا وغیرہ،

فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ الْمُجِبَّلُ جَعَلَ دَكَّاءَ وَخَرَّ مُوسَىٰ صَبِيحًا (۱۲۲-۷)

پس جب تخیل فرمائی اس کے رب نے پہاڑ پر توڑ دیا اس کو ریزہ ریزہ اور گر پڑے موسیٰؑ پشیمان ہو کر ۱۲۔

تو قوت گویائی بالکل نہیں ہے، پھر تو کس طرح اُس سے معافی اخذ کر لیتا ہے؟  
 سن! ہمارے اندر زندگی ہے اور اس کا انحصار اسی پر ہے کہ ہم مختلف عناصر  
 سے اپنے مفید مطلب اشیا راخذ (جذب) کرتے رہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ تیری  
 قوتِ جاذبہ ظاہر ہے، ہماری قوتِ جاذبہ پوشیدہ ہے۔ اشارہ ہے جڑوں کی طرف  
 جن کی بدولت پودے اپنے مقصد اور مطلب کے مطابق اجزاء، اپنے اندر جذب  
 کرتے رہتے ہیں۔

## جلوہ سرودش

مست خود گردید از عالم گست؛  
 در وجود از زین رنگب شہود  
 بے حضور او نہ نور و نہ ظہور!  
 آن شے بے کو کیے را کو کیے  
 تا سب گیر از طلعتش کوہ و کمر  
 خوشش سرود آن مست بے پیما  
 دودنوں میں سپر دیر سال  
 شکرہ بر کنج شک بر آہو پلنگا  
 بر رقیق کم نظر بکشا سے راز  
 زاد در اندیشہ نردان پاک  
 در شہستان وجود آمد فرد  
 تو غریبی من غریبم او غریب!

مرد عارف گفت گورادر یہ بست  
 ذوق و شوق اور از دست اور پود  
 با حضورش ذرہ ہا مانتد طور  
 تاز مینے در طاسم آن شے  
 سنیاستاں دوز نقش تا کمر  
 عرق اندر جلوہ ستانہ  
 پیش او گردند فانوس خیاں  
 اندر آن فانوس پیکر رنگ رنگ  
 من بہ روی گفتقم اسے دانائے راز  
 گفت اسے پیکر جو حکیم تابناک  
 باز بے تابانہ الر ذوقی نمود  
 ہچو ما آوارہ و غربت نصیب

شانِ او جبریلی و نامش سرودش      می برد از ہوش می آرد ہوش  
 غنچہ مارا کشود از شبنمش      مردہ آتشش زندہ از سوزش  
 زمستہ شاعر بسازد دل از دست      چاکہا در پردہ مکمل از دست  
 در پردہ اہ در غنچہ او عالجے  
 آتشے گیسو در زوائے اورسے

نکچہ پیر :- سرودش قییم پہلوی زبان کا لفظ ہے اور زرتشتی مذہب کی اصطلاح میں اس بندرتبہ فرشتہ کو کہتے ہیں جو پرداں کی طرف سے بندوں کے پاس پیغام لاتا ہے۔ چنانچہ اقبال نے خود اس کو واضح کر دیا ہے :-

شانِ او جبریلی و نامش سرودش

بعد ازاں یہ لفظ عقلِ اول یا عقلِ کلی کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا۔ عقلِ اول سے مراد ہے وہ شے جو سب سے پہلے، خدا سے صادر ہوئی۔ یونانی زبان میں اسے (Logos) لاگاس کہتے ہیں۔ مسلمانوں نے اس کے لئے ”عقلِ اول“ کی اصطلاح وضع کی ہے۔ یہ عقلِ اول چونکہ مخلوق ہے اس لئے حادث یا بذات ہے مگر ہے ہمیشہ سے، اس لئے قییم۔ قرآن ہے۔ نیز یہی عقلِ اول واسطہ ہے خالق اور مخلوقات کے درمیان، یعنی خدا نے اسی کے واسطہ سے دنیا پیدا کی یہ وضاحت اس لئے کی کہ اقبال نے اس سے یعنی سرودش سے بعض ایزدی صفات منسوب کی ہیں۔ یونانیوں نے جسے لاگاس سے تعبیر کیا، ہندوؤں نے اُسی واسطہ یا معلولِ اول کو پاروتی (زوجہ شو) کے رُوپ میں دیکھا۔ چنانچہ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ برہما نے سب سے پہلے پاروتی کو پیدا کیا۔ شاید عقلِ اول کو عورت تصور کرنے کا سبب یہ ہو کہ انرا نسل کا دار و مدار عورت ہی پر ہے۔

نکاتِ مذکورہ بالا بیان کرنے کے بعد عارضۂ ہندی خاموش ہو گیا اور دوبارہ

اس پر تجرید و تفرید کا غلبہ ہو گیا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ”مست خود گرد و پید و  
از عا گست“ یعنی اس پر محویت کا عالم طاری ہو گیا اور اس نے عالم اور اس کی  
رہچسپیوں سے بکلی قطع تعلق کر لیا۔

ذوق و شوق یعنی جذبہ عشق نے اسے از خود رفتہ کر دیا بالفاظِ گروہ  
”نیرنگ شہود“ کے دائرہ سے نکل کر ”وجود“ کے دائرہ میں آگیا اس صرع میں کہ  
وجود آمد ز نیرنگ شہود

دو لفظ غور طلب ہیں (۱) شہود اور (۲) وجود

۱۔ شہود سے یہ عالم مراد ہے جو ظاہری آنکھوں سے نظر آتا ہے۔ اقبال  
نے اس کو ”نیرنگ“ یعنی طلسم قرار دیا ہے۔ یہ عالم، اقبال کی رائے میں چونکہ  
حقیقی، مستقل یا ذات یا قائم بالذات نہیں ہے بلکہ محض ایک ”شہود ہے بود“  
ہے یعنی دیکھو تو ہے غور کرو تو کچھ بھی نہیں، اس لئے انہوں نے اسے ”نیرنگ شہود“  
سے تعبیر کیا ہے یعنی یہ عالم کیا ہے؟ شہود (تمائش یا نمود) کا شہدہ یا طلسم ہے۔

۲۔ وجود سے وجود مطلق یا ذات حق مراد ہے یعنی وہ ذات جو حقیقی معنی میں موجود  
ہے۔ اور ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ وجود، دراصل جزئی حقیقی ہے یعنی ایک  
ذات یا شخص واحد میں منحصر ہے۔ وہی ذات واحد، وجود ہے، وہی موجود ہے اور  
واجب، الوجود یا واجب الذاتہ ہے اسی حقیقت کبریٰ کو اس مشہور آفاق جملہ میں  
یوں بیان کیا گیا ہے۔

اے بیدار! نے بھی یہی خیال ظاہر کیا ہے کہ عالم  
کا وجود محض اعتباری ہے۔ یعنی اس کی کوئی  
اصلیت یا حقیقت نہیں ہے۔

جہاں نیست جز اعتبار من و تو  
تو تحقیق داں گر من ادبام گیرم

# لَا مَوْجُودَ إِلَّا اللَّهُ

شعر کا مطلب یہ ہے کہ عارفِ ہندی اس عالم رنگ و بو سے قطع نظر کر کے جلوہ ذات میں متغرق ہو گیا۔

تیسرا شعر۔ با حضورش ذرہ ہا ماسندِ طور النور  
'حضورش' میں شین کا مرجع ذاتِ حق ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جب الٰہک (عاشق) کو حضوری نصیب ہوتی ہے تو ہر ذرہ، طور بن جاتا ہے یعنی اسے ہر ذرہ میں حق تعالیٰ کا جلوہ نظر آتا ہے۔ لیکن اگر اسے حضوری نصیب نہ ہو تو نہ نور ہے نہ ظہور ہے یعنی نہ وہ کسی شے میں نورِ حق کو دیکھ سکتا ہے اور نہ یہ سمجھ سکتا ہے کہ ہر شے سے اسی کا ظہور ہو رہا ہے یا ہر شے سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ قرآن حکیم کی اس آیت کا مطلب اسی وقت سمجھ میں آسکتا ہے جب انسان کو اس کی حضوری نصیب ہو جائے :-

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّالِمُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

ہر شے کا اول بھی وہی ہے، ہر شے کا آخر بھی وہی ہے (یعنی وہ علیٰ کل شے محیط ہے) ہر شے سے ظاہر بھی وہی ہے اور ہر شے کا باطن بھی وہی ہے (یعنی وہی اس

لے حضرت خواجہ غلام فریدی (چاچڑان ریاست بھادلوں) نے اس نکتہ کو بڑے دلکش انداز میں بیان کیا ہے :- کافی مہ سے چند شعر ذیل میں درج کرتا ہوں :-

حسن ازل تہا فاضل مہین - ہر ہر گھاٹی وادی اہن - ہر ہر چہر کوہ طور  
تختِ ظاہر اسرارِ قدسی - ہر ہر شاخ ہے نخلِ کلی - زیرِ برچہ راست حضور  
نورِ حق کی گھونگٹ کھولے - اٹھ گئے اولے بچ پے بھولے - ہر جا اہن ہر جب طور

اولے = نجابات + بچ پے بھولے یعنی شکوک زائل ہو گئے ۛ

کائنات کی اصل ہے) چونکہ وہی اول ہے وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے وہی باطن ہے، اس لئے جب صوفیہ یہ کہتے ہیں کہ

لَا صُجُودَ إِلَّا لِلَّهِ

تو درحقیقت وہ ایک دلکش انداز میں اسی آیت کبریٰ کی ترجمانی کرتے ہیں۔

عارف ہندی کو اقبال اسی حال میں چھوڑتے ہیں کیونکہ اسی اشار میں ایک واقعہ ایسا رونما ہوا جس سے ان کی توجہ اپنی طرف مبذول کر لی۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ انھوں نے دیکھا کہ ایک ایسی نازنین نمودار ہوئی جس نے اپنے حسن و جمال سے رات کو دن بنا دیا۔ گویا

تھیں گھٹائیں کالی کالی، نکل آیا اک ستارہ (نیم آدرنگ باری)  
اس کے سیاہ بال سنبل کی طرح لائے تھے۔ اور اس کا چہرہ ہر ایت دلکش تھا۔ وہ جلوہ مستانہ میں غرق تھی اور اس عالم کیفیت میں گانا گارہی تھی۔ اس کے سامنے ایک 'فانوس خیال' رکھا ہوا تھا، جس میں 'سپہر دیر سال' کی طرح بہت سے علوم و فنون پوشیدہ تھے۔ یا وہ فانوس خیال 'ممثل سپہر دیر سال' جامع فنون تھا۔ اس فانوس خیال میں عجیب عجیب تماثیل نظر آ رہے تھے، مثلاً شکرے تو پریوں کو شکار کر رہے تھے اور چیتے، ہرنوں کو۔

واضح ہو کہ 'فانوس خیال' ایک قسم کی لائٹس ہوتی ہے۔ وسط میں موم بتی یا چراغ جلاتے ہیں اور کاغذ کی مختلف تصاویر مثلاً ہاتھی کھوڑے گائے بکری وغیرہ ایک لکڑی کے دائرہ پر چپکا دیتے ہیں اور بیرونی جانب باریک ریشمی یا سوتی کپڑا منڈھ دیتے ہیں۔ دھوئیں سے وہ دائرہ چوبیس گردش کرتا ہے تو تصاویر کا عکس بیرونی کپڑے پر متحرک نظر آتا ہے۔

یہ فانوس خیال دراصل ایک کنایہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ وہ نازنین نظام عالم پر نگاہ رکھتی تھی یا نظام عالم اس کے قبضہ قدرت میں تھا یعنی وہ



واقعاتِ عالم کو اس طرح دیکھ رہی تھی جس طرح لوگ فالوسِ خیال میں تصاویر کو دیکھتے ہیں۔

میں نے مرشدِ روٹی سے پوچھا کہ یہ کیا ماجرا ہے؟ یہ عورت کون ہے اور کیا کر رہی ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یہ سیکروراصل یزداں کے ذہن (اندیشہ) میں پیدا ہوا یعنی یزداں کا خیال ہے۔ چونکہ یہ ”مخلوقِ اندیشہ یزداں“ نمود کا آرزو مند بھی تھا اس لیے دنیا (مشتبانِ وجود) میں آگیا (دنیا سے فلکِ قمر مراد ہے) اسے اقبال! یہ بھی ہماری طرح آوارہ اور غربت نصیب ہے۔ اس میں جبریلی شان پائی جاتی ہے یعنی انبیاء اور رسولوں کے پاس وحی الہی کا لانا۔ اور اس کا نام سرکوش ہے۔ اس کی صفات حسب ذیل ہیں:-

۱۔ مارتا بھی ہے اور زند بھی کرتا ہے۔

۲۔ ہمارے غنچے اس کی شبنم کی بدولت شگفتہ ہوتے ہیں یعنی ہماری تمام مادی اور روحانی حاجات اسی کے واسطے سے پوری ہوتی ہیں۔

۳۔ اس کی سانس کے سوز سے مردہ آگ میں دوبارہ گرمی پیدا ہو جاتی ہے یعنی اس کی بدولت مردہ اشیاء دوبارہ زندہ ہو جاتی ہیں۔ مثلاً سوکھی گھاس اسی کے فیض سے دوبارہ ہری ہو جاتی ہے۔ ریش، تندرست ہو جاتے ہیں۔

۴۔ یہی سرکوش، شعراء کے دل پر الہامِ شعری نازل کرتا ہے۔

۵۔ بلکہ چاک ہا درپردہ کھل از درت! یعنی یہی وہ ”فرشتہ“ ہے (دراصل مراد ہے صفاتِ باری تعالیٰ سے) جو لمبی کے دل میں، مجنوں کے دیدر کی آرزو پیدا کرتا ہے، بالفاظِ دیگر اسی کی بدولت معشوق کے دل میں عاشق کی محبت موجزن ہوتی ہے یا ناز میں نیاز کا رنگ پیدا ہو جاتا ہے۔

اے ایرانی اور ہندی شعراء کی وجہ سے یہ غلط خیال دلوں میں جا گزیں ہو گیا ہے کہ معشوق ہمیشہ ہوا کرتا ہے اور اس کے سینہ میں دل کی جگہ سنگِ حمرِ نصیب ہوتا ہے، مگر دراصل ایسا نہیں ہے۔ معشوق کے دل میں بھی عاشق کی محبت موجزن ہوتی ہے۔ یہ دہری بات ہے کہ وہ اسے پوشیدہ (بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۷ پر)

اسے اقبال امیں نے اس کے نغموں میں معافی اور حقانیت کی ایک دُنیا  
 دیکھی ہے اس لئے تو بھی اس کے نغمہ سے فیض حاصل کر لے !  
 یہ سن کر اقبال نے اس "پیکرِ سیمیں" کے نغمہ کی طرف توجہ کی تو انہوں  
 نے سنا وہ یہ غزل گارہی تھی۔

## نوائے سروش

ترسم کہ تو می رانی ز ورق بسر اب اندر  
 زاوی بہ حجاب اندر میری بہ حجاب اندر  
 چوں سرمہ رازی را از دیدہ فرو شستم  
 تقدیر اہم و یدم پشماں بکتاب اندر  
 بر کشت و خیاباں پیچ، بر کوہ و بیاباں پیچ  
 بر قے کہ بخود پیچد میر ذبہ حجاب اندر  
 با مغربیاں بودم بر جستم و کم و یدم  
 فردے کہ مقاماتش تا بد بحساب اندر  
 سے درد جہاں لگیری آں قرب میر تبست  
 گلشن بگریہاں کش لے بو بگل لبت اندر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰۶ سے) رکھتا ہے چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے :-

دلست ہم می پدید چوں جان من و عشق می دالم  
 تو شوخی نام کردی طرز بیتا بانہ خود را (کیشی حیدر آبادی)

لے رازی = مشہور مفسر قرآن -

لے تلخیص بمصرع مشہور غزل صوفیہ "اور در من و من در او چوں بو بگل لبت اندر"

اے زاپہ بڑا ہر ہیں گیرم کہ خودی قافی است  
لیکن تو نہ ہی بینی طوفاں بہ حجاب اندرا  
ایں صو ست دل آویرے از زخمہ نظر بیت  
مہجور جنساں تورے نالہ بہ ریاب اندرا

گھڑی پہلے۔ اس غزل میں اقبال نے یوں تو ہر شعر میں ایک مستقل فلسفیانہ  
نکتہ پیش کیا ہے لیکن بنیادی تصور جسے ہم اقبال کا پیغام کہہ سکتے ہیں، ہر شعر میں  
پوشیدہ طور پر موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر کائنات کو سمجھنا چاہتے ہو تو اسے عقل  
کے بجائے عشق کی نگاہ سے دیکھو۔ چنانچہ اسی بنیادی تصور کو جو ان کے نظام  
فکر کا نقطہ آغاز ہے انہوں نے یوں بیان کیا ہے:-

بچشم عشق نگرتا سراغ اوگیری  
جہاں بچشم خرد سیما و رنگ است

پہلا شعر:- پر و خرد سے کہتے ہیں کہ تو عقل کی مدد سے کائنات کو سمجھنا  
چاہتا ہے لیکن عقل ”چراغِ راہِ منزل نہیں ہے“ یعنی عقل کی مدد سے حقیقت تک  
پہنچنا (معرفت حاصل کرنا) اسی قدر دشوار (ناممکن) ہے جس قدر ریت سے تل  
نکالنا، یا اندران کے درخت سے انگور حاصل کرنا۔ عقل سے صرف مظاہر کا علم  
حاصل ہو سکتا ہے، حقیقت کا علم اس کی دھڑکیوں سے بالاتر ہے۔ لہذا عقل کے  
ذریعہ سے حقیقت تک پہنچنے کی کوشش کرنا اسی طرح ہے سودھے جس طرح سراب  
(ریاستان) میں کشتی چلانا۔ سراب میں کشتی چل ہی نہیں سکتی، پانی میں چلتی ہے۔  
ای طرح عقل سے حقیقت مل ہی نہیں سکتی، عشق سے ملتی ہے۔

اندریں حالات اس کے سوا اور کیا کہا جائے کہ تو حجاب میں پیدا ہوا ہے۔  
حجاب میں زندگی بسر کر رہا ہے اور حجاب ہی میں مرجا جائے گا۔ یعنی عقل کو رہتا  
بنانے کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ تیرے اور حقیقت کے درمیان

ہمیشہ حجابِ جان رہے۔ اس نکتہ کو صوفیہ نے یوں بیان کیا ہے:-

### العلم حجاب الاکبر

دوسرا شعر:- باعتبارِ فن بہت بلند پایہ شعر ہے۔ یعنی نفسِ مضمون کے اعتبار سے تو بلند ہے ہی۔ شاعری کے زاویہ نگاہ سے بھی بہت بلند ہے۔۔۔ اندازِ بیان بڑا دلکش اور موثر ہے۔ کہتے ہیں کہ تب میں نے امامِ رازیؒ کا سرمہ اپنی آنکھوں میں ڈالا۔ (سرمہِ رازی، کنایہ ہے پیرویِ عقل سے) یعنی جب میں نے قرآن کو عقل کے بجائے عشق کی نگاہ سے پڑھا تو مجھے معلوم ہوا کہ اس کتاب میں تو وہ حقائق و معارف پوشیدہ ہیں جن پر عمل کرنے (جن کو دستورِ حیات بنانے) سے قوموں کی تقدیریں بدل سکتی ہیں۔ یہ شعر قدر سے وضاحت طلب ہے:-

(۱) اقبالؒ کی شاعری میں رازیؒ عقل کے اور رومیؒ عشق کی نمائندے ہیں۔  
یعنی رازیؒ بوعلی سینا اور رومیؒ وغیرہ محض شخص نہیں بلکہ علامت بھی ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:-

بوعلی اندر غبارِ ناقہ گم  
دستِ رومیؒ پر دھمکل گزرت

نے مہرہ باقی نے مہرہ بازی  
جیتا ہے رومیؒ، ہارا ہے رازیؒ

چونکہ ان کی رائے میں عقل سے نر زندگی کے مسائل حل ہو سکتے ہیں اور نہ ہم حقیقت تک پہنچ سکتے ہیں اس لئے وہ ہمیں رازیؒ کے بجائے رومیؒ کی پیروی کا مشورہ دیتے ہیں۔ ترجیح کی وجہ انہوں نے خود بیان کر دی ہے:-

علاجِ ضعیفِ یقین ان سے ہو نہیں سکتا  
غریب اگر حق میں رازیؒ کے نکتہ ہائے درستی

(۱) مقصدِ حیات کا حصول، ذوقِ یقین پر موقوف ہے  
 (ب) یقین صرف روشنی (اب یا عشق) کی پیروی سے پیدا ہو سکتا ہے۔  
 (ج) اس لئے رات کی (اربابِ خرد) کے بجائے روشنی کی پیروی کرو۔  
 (۲) امام فخر الدین ابو حنیفہ رحمہ اللہ محمد بن عمر بن حسین الرازی <sup>۵۵۴ھ</sup> <sup>۱۱۶۲ء</sup> میں بمقامِ آئینے پیدا ہوئے تھے۔ یہ وہ زمانہ ہے جب دنیا کے اسلام میں مشرک اور شاعر کے درمیان فلسفیانہ مباحث کا بازار گرم تھا، اور درو دیوار سے علمِ کلام کی صدائیں آرہی تھیں۔ چنانچہ امام صاحب نے بھی منطقِ فلسفہ اور کلام میں کمال حاصل کیا جس پر ان کی شرح اشارات اور مباحثات شرقیہ یہ دو کتابیں شاہدِ عادل ہیں۔ لیکن ان کی شہرت کا دار و مدار ان کی تفسیر پر ہے جس میں انہوں نے معتزلہ کے عقائد کی ترویج کی کوشش کی ہے لیکن افسوس کہ وہ اس کوشش میں کامیاب نہ ہو سکے۔

ان بات سے قطع نظر کر کے دوسری بات یہ ہے کہ انہوں نے (پہلی) تفسیر میں، تمام کلامِ میر مباحث داخل کر کے، قرآنِ حکیم کو، جو دستورِ حیات ہے فلسفہ اور کلام کی ایک کتاب بنادیا۔ چنانچہ ان کی تفسیر کا مطالعہ کرنے کے بعد ایک آدمی۔  
 (۱) قرآنِ حکیم سے بدظن بھی ہو سکتا ہے۔

(ب) قرآنِ تشکیک میں بھی گرفتار ہو سکتا ہے۔

(ج) مشرک اور شاعر کے درمیان جو مسائل حایلہ التواء تھے، ان سے بچو بی وقت ہو سکتا ہے۔

(د) فلسفہ اور کلام میں مہارت حاصل کر سکتا ہے۔

(۴) ارسطو، افلاطون، ابن سینا اور فارابی سے واقف ہو سکتا ہے۔

(۵) مدِ نظر، مجاہد اور مباحثہ کے رموز سے آشنا ہو سکتا ہے۔

(۶) منطقی مونتگافیوں میں یدِ طولی حاصل کر سکتا ہے۔

لیکن اس کے دائرہ اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت پیدا ہو سکتی ہے نہ ذوقِ یقین پیدا ہو سکتا ہے۔ اور نہ جہاد فی سبیل اللہ کا جذبہ

یہ ہر ہو سکتا ہے۔ انہوں نے سترہ میں وفات پائی۔

واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن حکیم اس لئے نازل نہیں کیا کہ ہم اسے معتزلہ یا اشاعہ کے فلسفیانہ افکار کے قالب میں ڈھالیں۔ اور ساری عمر اس کو سنتش میں مبتلا کر دیں کہ کلام اللہ فاسفہ یا سائنس سے مطابقت رکھتا ہے (یہ طریق کار سرے سے غلط ہے کیونکہ جب ہم ایسا کرتے ہیں تو دینی زبان سے اس بات کا اعتراف کر لیتے ہیں کہ معیارِ حق فلسفہ ہے) بلکہ اس لئے نازل کیا ہے کہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اس کے قوانین کے قالب میں ڈھالیں۔ یعنی اس کے پیش کردہ پروگرام پر عمل کر کے فائز المرام ہو جائیں۔۔۔ میں غائبانِ حق کی آگاہی کے لئے وہ پروگرام درج ذیل کئے دیتا ہوں:-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَقِلُّوا كُمُورَكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ  
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ  
ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ لَا يُغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي  
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَصَّالِينَ فِي جَنَّاتٍ عَذْبَةٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ  
وَأُخْرَى تَحْيَوْنَ نَحْمًا نَحْمًا مِنَ اللَّهِ إِنَّكُمْ قَدْ قُتِلْتُمْ وَأَنْتُمْ حَيُّونَ (۶۱-۱۰۷۱)

اللہ تعالیٰ مومنوں سے خطاب فرماتے ہیں (یعنی دنیا اور عقبی دونوں ہیں کامیابی کی راہ بتاتے ہیں) اسے لوگوں جو ایمان لائے ہو کیا میں تمہیں ایسی تجارت بتاؤں جو تم کو دنیا کا عذاب سے نجات دے سکتی ہے؟ (اگر چاہتے ہو تو سنو)۔  
(۱) اللہ اور اس کے رسول پر (صدق دل سے) ایمان لاؤ۔

(ب) اللہ کی راہ میں جہاد کرو اپنی جالوں سے بھی اور اپنے مالوں سے بھی (یعنی دونوں)

لے مرثادِ رمیٰ نے اس حقیقت کو یوں بیان فرمایا ہے:-

میں کئی تار و پیل صرف بکرا

خویش را تا دیں کن سے ذکر را

خور کھینے! کس خوبی کے ساتھ دریا کو کوزے پر بند کیا ہے!

کو خدا کی راہ میں خرچ کرو

یہ تمہارے لئے بہترین پروگرام (دستورِ حیات) ہے بشرطیکہ تم اس کی قدر و قیمت سے آگاہ ہو سکو۔ اس پروگرام پر عمل کرنے سے حسبِ ذیل فوائد حاصل ہو گئے۔  
(۱) اللہ تعالیٰ تمہارے گناہ معاف کر دے گا۔

(ب) بعدِ وفات تمہیں اُن باغوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہوئی ہوں گی۔  
(ج) اور ان باغوں میں ہمیشگی کے پاکیزہ مکانات سکونت کے لئے ملیں گے۔  
یہ تو رہا آخرت کا نفع اب سودِ دنیا میں کامیابی کا حال :-

(د) اگرچہ یہ فوزِ عظیم (بہت بڑی کامیابی) ہے کہ بعدِ وفات انسان کو جنت میں گھر مل جائے مگر ایک اور چیز بھی ملے گی جس کو ہم اس وقت محبوب رکھتے ہو۔ اور

وہ یہ ہے

نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَ فَتْحٌ قَرِيبٌ

یعنی اس وقت (دشمنوں کے مقابل میں) اللہ کی طرف سے مدد اور یقینی فتح جس میں کچھ بھی دیر نہیں لگے گی (تجارت کی شرائط واضح کرنے کے بعد) اب حق تعالیٰ اپنے نائبِ برحق سرکارِ ابد قرار صلی اللہ علیہ وسلم سے ارشاد فرمائے ہیں کہ آپؐ موسیٰ کو خوش خبری سنا دیجئے۔

اب ناظرین خود غور کریں کہ قرآن حکیم، فلسفہ منہق اور کلام کی کتاب ہے یا فوزِ عظیم حاصل کرنے کے پروگرام کا نام ہے؟ نیرنگ و سیمیا ہے یا نسخہ کیمیا؟  
”عاشقوں کی بات“ ہے یا آبِ حیات ہے؟  
خور کھینے کا نام ہے یا مختصر پروگرام ہے؟ ایمان لاؤ اور جہاد کرو نہ فلسفیانہ کاوشوں

نہ جس جگہ نہیں ہے کمرنگ ہے یہ      یاں دن کو دے اور رات لے  
کیا خوب سودا نقد ہے      اس بات دے اس بات لے

کی ضرورت ہے نہ منطقی موشگافیوں کی حاجت ہے۔ صرف ایک بات درکار ہے  
یعنی ایسا دل جو اللہ اور اس کے رسولؐ کی محبت سے سرشار ہو (کیونکہ جب تک محبت  
کار فرمانہ ہو جہاد ناممکن ہے)  
خلاصہ کلام اینکه

(۱) کامیابی موقوف ہے جہاد پر

(ب) جہاد موقوف ہے عشق پر

(ج) اس لئے مسلک عشق کی پیروی کرو

(د) چونکہ رازسی نے عشق کے بجائے عقل کی پیروی کا درس دیا ہے۔

اس لئے اقبال نے بجا طور پر یہ مشورہ دیا ہے کہ قرآن حکیم کا مطالعہ رازسی  
کی عینک لگا کر مت کرو۔ اس عینک (سرمہ رازسی کو اُتار دو۔ رزمی کی عینک  
لگاؤ دعا شق کے زادیہ نگاہ سے مطالعہ کرو، تو تمہیں اس کتاب میں "تقدیرِ احم"  
پہاں نظر آئے گی یعنی تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ اس کتاب میں وہ پروگرام درج ہے  
جس پر عمل کرنے سے قوموں کی تقدیریں بدل سکتی ہیں۔

تیسرا شعر:- اسے مخاطب! تو برقی (باطل سوز) ہے اس لئے تجھے لازم  
ہے کہ گشت اور خیاباں کو جلا دے، کوہ اور بیاباں کو جلا دے۔ یاد رکھ تو برقی کہ  
کسی پر گرنے کے بجائے خود اپنے ہی اوپر گرتی ہے (یہ خودی پید، تو زہ بادل ہی میں  
رہتی ہے اور اسی میں فنا ہو جاتی ہے۔ اپنا مقصد حاصل نہیں کر سکتی۔  
اس شعر میں نکتہ یہ ہے کہ

لے عربوں نے اسی زادیہ نگاہ سے قرآن کو پڑھا چنانچہ انہوں نے اپنی جانیں اور اپنے  
اموال، دونوں سے خدا کی راہ میں جہاد کیا۔ جنت کے وارث بھی ہو گئے اور جیتے  
جی قیصر اور کسریٰ کی سلطنت کے بھی مالک ہو گئے۔ اگر ہم سب مسلمان ایمان لاکر  
جہاد کریں تو ہم بھی روس اور امریکہ کو اپنا غلام بنا سکتے ہیں۔ ۱۲



(۱) اگر مقصدِ حیات حاصل نہ ہو، تو وجود اور عدم، تربیت اور موت دونوں برابر ہیں۔

(ب) برق کا کام (مقصدِ حیات) جلاتا ہے، اسی طرح مومن کا کام بھی (باطل کو) جلاتا ہے۔ **حک** خود نہ باطل کیا ہے کہ ہے غارتگرِ باطل بھی نہ۔  
 (ج) اگر مومن، باطل پر برق بن کر نہیں گرتا تو پھر اس کا وجود اور عدم دونوں برابر ہیں بالفاظِ دیگر وہ جس گھر میں پیدا ہوا ہے (حیوان کی طرح) اسی گھر میں مرجائے گا۔ جس طرح وہ برق جو کسی پر گرتی نہیں، اپنے منشار (سحاب) ہی میں مرجاتی ہے۔  
 چوتھا شعر :- میں نے ایک مدت تک مغربی اقوام میں زندگی بسر کی۔ بہت جستجو کی مگر ان میں کوئی آدمی ایسا نہ ملا جو روحانی اعتبار سے اتنا بلند پایہ ہوتا جس کے مقاماتِ بیروں از شمار ہوتے۔ مطلب یہ ہے کہ مغربی اقوام روحانی سے بے بہرہ ہیں۔

پانچواں شعر :- یہ شعر بہت بلیغ اور معانی سے لبریز ہے۔ اس میں ایک "تلمیح بھی ہے یعنی "بویکلاب اندر" اس شعر سے ماخوذ ہے۔  
 اسے زایدِ ظاہر ہیں اثرِ بچہ می پرسی  
 اور من و من دروے چوں بویکلاب اندر  
 یہ شعر سیدی مولائی سرخس شائق، مرشدِ آفاق حضرت خواجہ نصیر الدین اودھی الملقب بچہ مرغ دہلی قدس سرہ العزیز کی اس مشہور غزل کا ہے جس کا مقطع یہ ہے۔  
 در سینہ نصیر الدین جز عشق نمی گنجد  
 ایں طر نہ تماشا بین دریا بعباب اندر  
 حضرت موصوف نے "چوں بویکلاب اندر" سے اسی قریب کا اظہار کیا ہے  
 جو انہیں ذاتِ باری تعالیٰ سے حاصل تھا۔ اقبال نے اس تشبیہ سے نئی بات پیدا کی ہے جس کی تشبیہ یہ ہے کہ  
 ۱۔ اگر قریب الہی بدینہ ہے تو اس کائنات کو مستحکم کرے۔

۲۔ کائنات کی تسخیر عشق پر موقوف ہے۔

۳۔ اس لئے عشق الہی اختیار کرو۔

۴۔ اگر تم عشق الہی اختیار کرو گے تو

۵۔ اس وقت تم "بویگلاب اندر" کا مصداق ہو

(یہی وہ جڑت طراری ہے جس سے شعر میں بلاغت پیدا کر دی ہے) یعنی تم دنیا

(بگلاب) میں ہو۔

۱۔ مگر اس کی یعنی عشق کی بدولت تم میں یہ طاقت پیدا ہو جائے کہ گلشن

(عالم) خود تمہارے گریبان (قلب) میں سما جائے گا۔

یعنی "بویگلاب اندر" کی ترکیب کو اقبال نے اپنے خیال کے اظہار کا

نہایت دلکش ذریعہ بنالیا۔

حاصل کلام: اینکہ اقبال نے اس ترکیب کی وساطت سے اپنے مسلک کی

تبلیغ کر دی۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ عشق کی بدولت عاشق اس کائنات کو اپنے

اندر غرق کر سکتا ہے۔ دو شعر لکھتا ہوں:-

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے

مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

یکے بر دل نظر و اکمن کہ بینی

یم ایام در یک جام غرق است

نوٹ:- واضح ہو کہ یہ تصور سہمدی اُس رباعی سے ماخوذ ہے۔

جس کا دوسرا شعر یہ ہے

ملا گوید کہ ہر فلک شد احمد

سہمد گوید فلک بہ احمد در شد

سرد نے یہ تصورِ رشدر دئی سے مستعار لیا ہے۔ جب دلی حلیہ  
پریشان ہوئیں تو فرشتوں نے یوں تسلی دی :-

غم مخور، یادہ نگروداؤ ز تو  
بلکہ عالم یادہ گردو اندراؤ

اے حلیمہ! غم مت کھا حضورِ اقدس تجھ سے کم نہیں ہونگے بلکہ ایک دن  
وہ آئے گا۔ جب یہ سارا عالم حضور کی شخصیت میں گم ہو کر رہ جائے گا۔ ۱۲

جھٹا شعر :- اے زاہدِ ظاہر میں میں سے تیری خاطر سے مان لیا کہ خودی  
فانی ہے لیکن کیا مجھے حجاب (قلب) میں طوفان (عشق) نظر نہیں آتا؟

واقع ہو کہ یہ استفہام اقراری ہے یعنی ضرور نظر آتا ہے تو خود سوچ لے اور  
فیصلہ کر لے کہ پھر خودی کیسے فانی ہو سکتی ہے؟ عشق تو غیر فانی ہے کیونکہ ”سِرِّ ذات“  
ہی باعثِ تخلیق کائنات ہے اس لئے وہ عاشق کو بھی غیر فانی کر دے گا۔ اگر خودی  
کو فانی فرض کریں تو بھی عشق کی بدولت وہ جاودانی ہو سکتی ہے۔

ساتواں شعر :- یہ جو کچھ میرے ساز سے نکل رہا ہے (یہ نفیے جو میں سن رہا

لے چنانچہ خواص دریا سے معرفت حضرت وارت شاہ صاحب فرماتے ہیں :-

ہیرا کہتا، عشق دی راہ پوناں نہیں کم ملوانیاں قاضیاں دا  
ایں عشق میدان دیاں کھٹیاں نوں درجہ لے شہیداں تے تھاریاں دا  
ترت ورت درگاہ قبول ہو دے سجدہ عاشقاں پاک تماریاں دا  
راہ حق وح جان قریاں کرنی ایہہ کم (کام) نہیں جھوٹیاں باجیاں دا  
کر کے قول زباں تھیں ہار جانا کم بے ایماناں دھوکہ یازیاں دا  
عشق سر ہے ذاتِ خدائی دا، عاشقِ شاں دیکھیں کارِ سازیاں دا  
رنجھاناں ایمان قبولیاں، قصہ ختم کر دوردرازاں دا  
رانجھا چھڈ کے انگ نہ لال کیسرا ہوتا لگدے نوں حق نہ تازیان دا

ہوں) یہ کسی مطرب کے زخم (اس کی مضر اسب) کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ رباب (دل) کے اندر وہ تور گار بھی ہے جو مہجور جہاں ہے۔ اپنی محبوبہ سے دور ہے۔ مطلب یہ ہے کہ یہ شاعری نہیں ہے بلکہ عاشق کے قلب کی واردات

ہیں ۱۲۔

## حرکتِ بواوئی پر غمید کہ ملائکہ اور اواوئی طوا میں

### می نامشہد

تشنہ گاماں را کلاش سببیل  
اصل اواز گمرئی اللہ دوست  
آں نوا برہم زند افلاک را  
باقیہ سراں پادشاہی می دہدا  
قلب از روح الامین بیدار تر  
رہن قلب ستاد بلیس نظر  
جان او بے لذت گفتار باد  
با خلیلاں آذری آموختہ  
مردن خوانند اہل درد ادرانہ مرد  
خوشتراں حرفے کہ کوئی در مقام  
خالقی و پروردگار آرزو ست  
ملنے ہے شاعر سے انبار گل  
شاعر سے بے سوز و متی مانگے است

روئی آں عشق و محبت را دلیل  
گفت آں شعر سے کہ آتش اندر دست  
آں نوا گلشن کند خاشاک را  
آں نوا برحق گواہی می دہد  
خون آنہ و ندر، بدن سیتار تر  
اسے بسا شاعر کہ از سحر ہنر  
شاعر ہندی! خدایش یار باد  
عشق را خنیاگری آموختہ  
حرف اوجادیدہ و بے سوز و درد  
زبان نوائے خوش کہ نشناسد مقام  
فطرت شاعر سراپا جستجو ست  
شاعر اندر سببہ ملت چو دل  
سوز و متی نقش بند عالمے است

شعر را مقصود اگر آدم گری است  
شاعری هم وارث پیغمبری است

گفتم از پیغمبری هم باز گو سے  
گفت "اقوام و ملل آیات اوست  
از دم او ناطق آمد رنگ و خشت  
پاک سازد استخوان در پیشه را  
پائے ہوئے اندرون کائنات  
آفتابش راز و الے نیست نیست  
رحمت حق صحبت احسار را  
گر چه با نسی عقل کل از وی محرم  
تیز تر نه پا بر او بر غمیت

سزا و یا مرد محرم باز گو سے  
عصر پائے راز مخلصات اوست  
ماه مه مانند و اصل او چه گشت  
بال جبریل و هدایتش را  
از لب او نجم و نور و نازعات  
منکر آرد اکمالے نیست نیست  
قهر سرداں ضربت کتر را  
زانکه او بیند شن و چاں را هم  
تانه بینی آنچه می بالست دید

کنده بر دیوار سے از سنگ قمر  
چار طاسین نبوت را نگر

شوق راه خویش داند بے دلیل  
شوق را راه دراز آمد دو گام  
یازم مستان سوئے بر غمیت  
من چه گویم از شکوه آن مقام  
فرشیاں از نور او روشن ضمیر  
حق مرا چشم و در گفتار داد  
پرده بر کیم از اسرار کل  
باتو گویم از طوایب ز سل

شوق پرواز بسال جبریل  
این مسافر خسته گردد از مقام  
تا بلند بهائے او آمد پرید  
هفت گو کب و طواف او مقام  
عرشیاں از سرمه خاشاکش  
جستجوئے عالم اسرار داد

## فصل ششم

مکھنچپر :- اس فصل میں اقبال نے دُتیا کے چار بڑے مذہبی رہنماؤں کی تعلیمات کے بنیادی پہلو کی ایک جھلک دکھائی ہے یعنی اُس خصوصیت کو واضح کیا ہے جس کی بنا پر ان میں امتیازی شان پیدا ہو گئی ہے۔  
 تاثیر پیدا کرنے کے لئے اقبال نے ان تعلیمات کو ڈرامائی انداز میں پیش کیا ہے۔ یعنی یہ دکھایا ہے کہ عارت ہندی سے گفتگو کے بعد ”سروش“ نے ایک دلنیز غزل سنائی۔ اس کے بعد شردوئی نے اقبال کو شاعری اور پغمبری کی ماہیت سے آگاہ کیا اور اس طرح اُن کے ذہن کو مستعد کر کے پھر یہ کہا، تیز تر نہ پابراہِ یرغیدر۔ یعنی اب وادی یرغیدر یا وادی طواسین کی سیر کرنے چاہو تاکہ وہاں ”چار طاسین نبوت“ سے آگاہی حاصل کر سکو۔  
 اقبال نے وادی یرغیدر (یرغی نام ہے) کا نام وادی طواسین مصطفیٰ رکھا

۱۔ مثلاً (۱) جن دھرم کی امتیازی شان (خصوصیت) ”اُھمسا“ ہے

(۲) بودھ دھرم کی خصوصیت ”سروشم دکھم“ ہے

(۳) ہندو دھرم کی خصوصیت ”اوتار“ یا کسم خداوندی ہے

(۴) مجوسیت کی خصوصیت ”شیویتا“ ہے

(۵) لہرانیت کی خصوصیت ”کفارہ“ ہے

(۶) یہودیت کی خصوصیت ”پابندی رسوم“ ہے

(۷) دین اسلام کی خصوصیت ”توحید الہی“ ہے

ہے کیونکہ

۱۔ کشتہ کلمہ و انا الحق حسین ابن منصور الحلّاج نے اپنی کتاب کا نام کتاب الطّوایین رکھا تھا

۲۔ کتاب کا یہ نام منصور (وہ اسی نام سے مشہور ہیں) کی جدت طرازی پر شاہد ہے۔ طوایین کی جمع ہے طایین کی اور طایین تلیقہ ہے ”طس“ کا۔ ان دو حرفوں سے (مبطلہ حروف مقطعات قرآنی) سورہ نمل کا آغاز ہوتا ہے۔

۳۔ طس مرکب ہے دو حرفوں سے (ط اور س) جیسا کہ اہل علم جانتے ہیں حرف مقطعات، اسرار قرآنی میں سے ہیں، ان کا حقیقی مفہوم صرت عرفاء کو معلوم ہے علماء نے جو قیاس آرائی کی ہے اس کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ط سے کوہ طور اور س سے سینا مراد ہے، یعنی طس ”طور سینا“ کا مخفف ہے۔

۴۔ سب جانتے ہیں کہ کوہ طور پر حق تعالیٰ نے تجلی فرمائی تھی اس لئے طور سینا یا طس کنایہ ہے تجلی رب سے۔

۵۔ چونکہ حسین ابن منصور نے بھی اپنی تصنیف میں تجلیات حق کا بیان کیا ہے

اے منصور بھی شیخ اکبر کی طرح بعض کے نزدیک کافر ہیں اور بعض کے نزدیک مومن۔ کوئی کہتا ہے کہ وہ فرقہ ضالہ یا ملحد کے مبلغ تھے کوئی کہتا ہے کہ وہ عارف کامل تھے۔ ان کا جرم یہ تھا کہ انہوں نے سیر یا زار ”انا الحق“ کہا تھا۔۔

عارف کامل محمود بستی ان کی حمایت میں لکھتے ہیں:-

روا باشد انا الحق از درختے

چسرا نمود روا از نیک بختے

لیکن اکبر الہ آبادی کا فیصلہ میری رائے میں بہت مناسب ہے:-

چڑھے جو دار منصور را، تھی ہی غلط

خدا بنے تھے تو چھپنا بھی ان کو لازم تھا

اس لئے انہوں نے بجا طور پر اپنی کتاب کا نام ”کتاب الطواہین“ رکھا یعنی کتاب التجلیات۔

۶۔ چونکہ اللہ تعالیٰ اتنی بار کے ذریعہ (واسطہ) سے ایسے بندوں کی ہدایت کا سامان کرتا ہے اس لئے ان پر بطور خاص تجلّی نازل ہوتی ہے تاکہ ان کے اندر یقین کامل پیدا ہو سکے، کیونکہ اس ہتھیار کے بغیر کوئی شخص (نبی ہو یا ولی یا مجدد) باطل کے خلاف صفت آرا نہیں ہو سکتا۔

۷۔ اقبال نے تجلیات سے تعلیمات مراد لی ہیں یعنی طاسین گوتم سے تعلیمات گوتم مراد لی ہے۔ دس علیٰ ہذا

واضح ہو کہ اس تمہید میں تین بند ہیں۔ پہلے بند میں اقبال نے ردّی کی زبان سے شعر اور شاعری کی ماییت واضح کی ہے۔

دوسرے بند میں ہمیں پیغمبری کی صفات سے آگاہ کیا ہے۔  
تیسرے بند میں اس وادی کی طرف روانگی کا حال بیان کیا ہے۔  
اس مختصر تمہید کے بعد ہم اقبال کی تمہید کی شرح لکھتے ہیں۔

اے اگر حضرت مجدد الدّین ثانیؒ کو یقین کامل حاصل نہ ہو گیا ہوتا تو وہ جہانگیر کے سامنے کلمہ حق ہرگز نہ کہہ سکتے۔ چنانچہ اقبال خود لکھتے ہیں:-

گردن نہ جھکی جس کی جہانگیر کے آگے

جس کے نفس گرم سے ہے گرمی احرار (بال جبریل)

اگر حضرت بوعلی شاہ قلندر پانی پتیؒ دولت یقین سے مالا مال نہ ہوتے تو سلطان

علاء الدین خلجی جیسے باجوردت بادشاہ کو یہ تہدید آمیز خط نہ لکھتے:-

باز گیر ایں عالم بد گوہر سے

وزن خشم ملک تو یاد گیر سے (اسرار خودی)



نوائے سروش کے بعد ردی سے، جو کوہِ عشق کے  
 پہلا پند | رہنما ہیں اور جن کا کلام عاشقوں (طالبانِ حق) کیلئے

سبیل کا مصداق ہے، مجھ سے کہا۔

۱۔ اسے اقبال یاد رکھ! شعر میں جو کچھ گہری، سوز و گداز اور تاثیر تجھے محسوس  
 ہوتی ہے اس کا منبع، عشقِ الہی ہے۔ جب کوئی شاعر عشقِ حقیقی میں ڈوب  
 کر شعر کہتا ہے تو وہ شعر پر سوز، دلآویز اور طرینا ک ہو جاتا ہے۔ اسے اقبال جس  
 شعر میں تجھے آتش (سوز و گداز) نظر آئے بالفاظِ دیگر جس شعر کو پڑھ کر یا سن کر  
 تجھ پر سوز و گداز کی کیفیت طاری ہو جائے تو سمجھ لے کہ اس کی اصل ”اللہ  
 ہو“ ہے۔

۲۔ جس شعر میں سوز و گداز کی کیفیت مضمر ہوتی ہے یا جس شعر کی اصل ”اللہ  
 ہو“ ہے اس کی بدولت خاشاک، گھٹن اور بیابان، چین بن جاتا ہے۔ بلکہ وہ شعر  
 آسمان میں شگفتا کر سکتا ہے یعنی سینے والوں کے دلوں میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔  
 ۳۔ ایسا شعر حق پر گواہی دیتا ہے یعنی اس کو ٹیڑھ کرستی باری تعالیٰ پر یقین پیدا ہو جاتا ہے۔

لے اسی بات کو اقبال نے بھرنری ہری کی زبان سے یوں بیان کیا ہے۔

جانِ مارا، لذت اندازِ جستجو ست

شعرا سوز از مقامِ آرزو ست (جاوید نامہ ص ۳۰۹)

۲۔ حقیقی شاعری کی عظمت اور قدر و قیمت کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ یوحنا کی انجیل

بابِ فقرہ ۴ میں لکھا ہے کہ جنابِ مسیحؑ نے پلاطوس سے فرمایا۔

”میری پیدائش اور میری بخت کی علتِ غائی یعنی اس کا مقصدِ حقیقی یہ ہے کہ میں الحق پر

گواہی دوں اور ہر وہ شخص جو حقانی ہے یعنی حق کا طرفدار ہے، میری بات سنتا ہے“

اب پڑھیے اقبال کے اس مصرع کو:-

آں تو ابرحق گواہی می دہد

افسوس کہ نصاریٰ اس حقیقت سے روگرداں ہو گئے اور شاہد علی الحق کو الحق سمجھ بیٹھے!

دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ ایسا شعر الحق کی تبلیغ کرتا ہے یا حق و صداقت کا اعلان کرتا ہے۔

۴۔ ایسے اشعار سے رگوں میں خون بہت تیزی کے ساتھ گردش کرنے لگتا ہے اور روح الامین کی صحبت سے (چونکہ ایسا شعر الہام ربانی ہوتا ہے اس لئے اسے روح الامین (جبریل) سے منسوب کر دیا) قلب بیدار تر ہو جاتا ہے۔ یعنی دل میں عشق الہی کا جذبہ شدید ہو جاتا ہے۔ خلاصہ کلام ایسا اشعار سے انسان میں زندگی اور ایمانی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔

حقیقی شعر کی تعریف کرتے کے بعد مرشدِ روحیؒ اگلے چار اشعار میں ہندی شعراء کے فن پر تنقید فرماتے ہیں:-

بہت سے شاعر ایسے بھی ہیں جو بہترین قالب اور ابلیسِ نظر ہیں یعنی ان کی شاعری پڑھنے والے کے دل سے پاکیزہ خیالات کا سراپہ چھین لیتی ہے اور اس کا زاویہ نگاہ شیطانی بنادیتی ہے، اور اگر بابِ دانش جانتے ہیں کہ انسان دراصل قلب و نظری کا دوسرا نام ہے۔ اگر کسی شخص کا قلب پاکیزہ خیالات سے محروم ہو جائے اور اس کا زاویہ نگاہ شیطانی ہو جائے تو پھر اس میں اور حیوان میں کوئی فرق نہیں رہتا۔

ہندوستان کے اکثر شعراء کی حالت یہ ہے کہ اگر وہ شعر کہتا چھوڑ دیں تو دوسری چیزیں، خود اپنے اوپر بڑا کرم کریں گے۔ اسی لئے رہمیؒ ان کے حق میں یہ دعا کرتے ہیں کہ خدا انہیں لذتِ گفتار سے محروم کر دے!

ان لوگوں نے شاعری کو موسیقی (حنیا گری) بنا دیا ہے یعنی شاعری جیسے شریف فن کو نفسانی خواہشات کی تسکین کا آلہ بنا دیا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کو بت پرستی (مادہ پرستی) کی طرف مائل کر دیا ہے۔

ان کے پاس ذاتی خیالات نہیں ہیں بلکہ ان کی شاعری ”حرفِ چاودیدہ“ کا مصداق ہے یعنی یہ لوگ دوسروں کے انھکار کی ترجمانی بلکہ نقالی کرتے ہیں اسی لئے ان کا کلام سوز اور درد سے خالی ہے، اور اہلِ ذوق ان کو زندہ نہیں بلکہ مژدہ سمجھتے

ہیں۔

جو شاعر اپنے مقام کو نہ پہچان سکے۔ شاعر کا مقام یہ ہے کہ اپنے کلام سے قوموں کو زندہ کرتا ہے، دلوں میں پاکیزہ خیالات پیدا کرتا ہے۔ اس کی شاعری سے وہ گفتگو بہتر ہے جو ایک شخص، خواب کی حالت میں کرتا ہے یعنی خواب کی باتیں اگرچہ لایینی ہیں مگر ایسے شاعر کا کلام اس سے بھی بدتر ہے!

اس کے بعد رومیؒ پھر عہدِ الی المقصود کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شاعر کی فطرت تو سراپا جستجو ہوتی ہے۔ وہ ہر وقت پاکیزہ خیالات کی تلاش میں رہتا ہے اور اپنے کلام سے سامعین کے دلوں میں ثروت کی آرزو اور امتگ پیدا کرتا ہے اب شاعر کا حقیقی مقام واضح کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ شاعر کا قوم میں وہی مرتبہ ہے جو دل کا انسان کے جسم میں ہے۔ یعنی شاعر اپنے کلام سے اپنی قوم کو اور بعض اوقات نکل اہل عالم کو زندہ کر دیتا ہے۔ جس قوم میں کوئی حقیقی شاعر موجود نہ ہو وہ قوم نہیں مٹی بکاڑھیر ہے۔

سوز و ہستی (جذیبہ عشق) تو نقشبندِ عالم ہے یعنی دنیا کی زندگی کا سبب ہے۔ یہ دنیا، سوز و ہستی ہی کے سہارے قائم ہے یعنی اگر جذیبہ عشق کا فرمانہ نہ ہوتا تو دنیا کا قیام محال ہو جاتا۔

دورِ گردوں رازِ خفیہ عشقِ داں  
گر بنود سے عشق، بفسر دے جہاں (ردّیؒ)

لہذا جو شاعری، سوز و ہستی (عشق) سے خالی ہے، محض ہماری نفسانی خواہشات کو ابھارتی ہے اور ہمیں مادہ پرستی کی طرف راغب کرتی ہے، وہ شاعری نہیں ہے بلکہ ماتم (مرثیہ خوانی) ہے۔ یعنی قوم کے حق میں ستم قاتل ہے۔

آخر میں رومیؒ نے شاعری پر قول فیصل پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر یہ صبیح ہے (اور یقیناً صبح ہے) کہ شاعر کی علتِ غائی، آدمِ گری ہے یعنی شکر گوئی کا مقصد یہ ہے کہ انسان کو اس کے حقیقی مقام سے (کہ وہ اشرف المخلوقات ہے)

آگاہی حاصل ہو تو بلاشبہ شاعری بھی پیغمبری کی وارث ہے یعنی حقیقی شاعر دراصل پیغمبروں کا وارث (جانشین) ہوتا ہے۔ وہ بھی اپنے محدود دائرہ میں وہی فرض انجام دیتا ہے جو انبیاء نے انجام دیا۔ یعنی اصلاح نفوس انسانی۔

دوسرا ہند | میں نے رومیؒ سے کہا کہ مجھے پیغمبری کے مقام سے بھی آگاہ کر دیجئے، رومیؒ نے یہ سن کر مجھ سے کہا:-

۱۔ اقوالِ دہل، پیغمبری کی نشانیوں میں سے ہیں یعنی پیغمبر قوم پیدا کر دیتا ہے۔

۲۔ دنیا میں نئے دور کا آغاز کر دیتا ہے۔ جنہیں ہم اردو عالم کہتے ہیں پیغمبروں ہی کے پیدا کردہ ہیں۔ مثلاً سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نئی دنیا پیدا کر دی، انسانوں کی ذہنیت بدل دی اور دنیا کے فکر و عمل میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔

۳۔ پیغمبر کی تعلیمات سے پیچروں میں (جاہلوں میں) قوتِ گویائی (علمی قابلیت) پیدا ہو جاتی ہے۔

۴۔ اس کی مثال کشت کی سی ہے، ہماری مثال حاصل کی سی ہے یعنی جس طرح کاشتکار، زمین میں دانے بوتا ہے اور خرمن تیار ہو جاتا ہے۔ اسی طرح، نبی، دلوں کی زمین میں نیکی کا بیج بوتا ہے اور نیکوکاروں کی جماعت تیار ہو جاتی ہے۔

۵۔ وہ ہماری زندگی کے مادی پہلو (استخوان دریشہ) کو لاشوں سے پاک کرتا ہے۔

۶۔ اور خیالات (اندیشہ) میں بھی بلندی پیدا کرتا ہے یعنی ہماری پوری شخصیت کی آبیاری کرتا ہے۔

۷۔ اس کی تعلیمات سے کائنات میں غلغلہ برپا ہو جاتا ہے یعنی وہ انقلاب پیدا کر دیتا ہے (جس طرح مٹیوں نے ساری دنیا میں ایک ہنگامہ بپا کر دیا تھا)

۸۔ اور وہ ہم کو خدا کے کلام سے آگاہ کرتا ہے یعنی ہم پر منشاءِ ایزدی واضح کر دیتا

جسے تاکہ ہم کامیاب ہو سکیں۔

۹۔ اس کی رسالت کے آفتاب (تعلیمات) کو زوال نہیں ہو سکتا۔ یعنی اس کے مخالفین اس پر غلبہ حاصل نہیں کر سکتے۔ اس کے مشن کو ناکام نہیں بنا سکتے۔

۱۰۔ اس کا منکر کبھی انسانیت کے درجہ کمال کو حاصل نہیں کر سکتا۔ یعنی اس کا انکار

کرتے کے بعد کوئی انسان کامیاب نہیں ہو سکتا

۱۱۔ اس کے احرار (دوستوں کی صحبت) بنی آدم کے حق میں رحمتِ الہی ہوتی ہے۔

۱۲۔ اس کی ضربتِ کزار (ضربِ سلسل) دشمنوں کے حق میں قہرِ الہی ہوتی ہے۔

اے مخاطب! اگر تو ساری دنیا کے علوم و فنون میں ماہر ہو تو بھی اُس سے

بے اعتنائی مت کر یعنی اس تعلیمات کو قبول کر کیونکہ اس کی تعلیمات تن اور جان دونوں

کی یکساں آبیاری کر سکتی ہیں۔ حکما را در عقلا کی تعلیمات سے صرف مادی یا دنیاوی

ترقی حاصل ہو سکتی ہے، روحانی ترقی حاصل نہیں ہو سکتی۔

فلسفہ کی رو سے انسان دو چیزوں کا مجموعہ ہے، تن اور جان یا مادہ اور روح

(نفس نامعقہ) اور بروئے فلسفہ یہ دو مختلف چیزیں ہیں۔ چنانچہ اکثر فلاسفہ اور حکما نے

روح کی ترقی کی صورت یہ بتائی ہے کہ ”تن“ سے قطع نظر کر لو۔ یہیں سے دنیا میں تربیت

در ترکیبِ دنیا کا آغاز ہوا۔

لیکن پیغمبرِ ان کو ناقابلِ انعکاس یقین کرتا ہے۔ اس لئے وہ دین کے ساتھ

دنیا میں کامیابی کا طریقہ بھی بتاتا ہے چنانچہ ”سَرَّيْنَا اِنْتَانِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَدُنْيِي

اَوْ خَيْرًا حَسَنَةً“ اس پر شاہد ہے۔

اے رحمتِ حق! نسبتِ احرا! اس صریح میں اگر ”او“ کا مرجع پیغمبری کو قرار دیا جائے تو مطلب یہ

ہوگا کہ پیغمبر کی صحبت دراصل رحمتِ حق ہے۔ لیکن میں نے متن میں چونکہ پیغمبری سے ذاتِ

پیغمبر مراد لی ہے اس لئے احرار سے پیغمبر کے ہم نشین یا ان کے جانشین مراد لئے ہیں۔ چنانچہ

صحابہ کی صحبت اور ان کے بعد بزرگانِ دین کی صحبت کہن بھی نئی کے جانشین ہیں، انہوں

کے حق میں رحمتِ حق ہے ۱۲۔

دوسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ سغیر، وحی الہی کی روشنی میں، تن اور جان کو باہر گریز بوطیقین کرتا ہے یا اس معنی کہ تن وہ آلہ ہے جس کی وساطت سے روح انسانی، اعمال شرع بحالاً ترقی کر سکتی ہے۔

تیسرے معنی یہ ہو سکتے ہیں کہ سغیر تن اور جان کو دو مختلف چیزیں قرار نہیں دیتا بلکہ وہ یقین کرتا ہے کہ مادہ بھی روح ہی کی ایک کثیف شکل ہے کیونکہ ”اللہم لا تُرِک السَّمِیَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْجِبَالَ“ کی رو سے وہی ایک نورانی روح کی شکل میں ظاہر ہو رہا ہے، گریز مادہ کی شکل میں، اس لئے تن اور جان (مادہ اور روح) میں صرف مدارج کا فرق ہے، اصل کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہے۔ یہ عالم کچھ نہیں ہے مگر اس کی جلوہ گاہ۔

اقبال سے اپنی تصانیف نظم و نثر میں اسی تیسرے معنی کی طرف اشارے کئے ہیں اور کہیں کہیں اس نکتہ کو بالخصوص بھی بیان کیا ہے، مثلاً

تن و جان را دو تا گفتن کلام است  
تن و جان را دو تا دیدن حرام است

---

ارتباطِ صرف و معنی، اختلاطِ جان و تن  
جس طرح آشکر قبا پوش اپنی پیراہن سے ہے

---



---

لے جدید سائنس نے بھی اس بات کی تصدیق کر دی ہے کہ روح اور مادہ ایک ہی حقیقت کی دو شاخیں ہیں۔ چنانچہ حکیم آئنسٹائن نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ جرم یا مادہ (MATTER) توانائی (ENERGY) میں تبدیل ہو سکتا ہے، اور توانائی مادہ میں تبدیل ہو سکتی ہے، یعنی یہ دو مختلف النوع چیزیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کی دو شاخیں ہیں اور وہ حقیقت حقہ وجود مطلق ہے ۱۱

پتھیری کی صفات واضح کرنے کے بعد رومیؒ نے اقبالؒ سے کہا کہ اب تیری کے ساتھ وادی یرغمد کی طرف چلو تاکہ تم وہاں جا کر ان چیزوں کو دیکھ سکو جن کا دیکھنا تمہارے لئے ضروری ہے۔

(اس شعر کے دوسرے مصرع میں "تازہ بینی" کے بجائے "تازہ بینی" پڑھیں) اگلے شعر میں "ی باہست دید" کی وضاحت کرتے ہیں کہ وہاں پہنچ کر تم سفید پتھر پر جو "پہار طاسین نبوت" کندہ ہیں، ان کو دیکھ (پڑھ) سکو گے۔

کہتے ہیں کہ عشق (شوق) بغیر رہنما کے منزل مقصود تک پہنچ سکتا ہے۔ عشق کیا ہے؟ جبریلؑ کے پروں سے

آزنا۔ یعنی عشق کی بدولت انسان میں "جبریل" کی سی طاقت پرواز پیدا ہو جاتی ہے۔ چونکہ یہاں جبریلؑ، کنایہ ہے عالم روحانیت سے، اس لئے مطلب یہ ہوگا کہ عشق، انسان کو عالم روحانیت میں پہنچا دیتا ہے یا اسرارِ سماوی سے آگاہ کر دیتا ہے۔

کہتے ہیں کہ عشق کے لئے راہِ دراز بھی گویا "دو قدم" ہے یعنی عشق کی بدولت زمان اور مکان دونوں ختم ہو جاتے ہیں۔ بلکہ عشق کی خاصیت یہ ہے کہ عاشق ہر وقت ژرو حافی مارچ عالیہ طے کرتا رہتا ہے۔ عاشق اگر مقیم ہو جائے تو خستہ در ماندہ ہو جاتا ہے۔

رہرواں راختگی راہ نیست  
عشق را ہم راہ است ہم خود منزل است

اقبالؒ کہتے ہیں کہ جذبہ عشق کی بدولت میں سے یہ راستہ بہت جلد طے کر لیا۔ یہاں تک کہ وادی یرغمد کی بلندیوں پر ظاہر ہونے لگیں۔ یہ بہت پر شکوہ مقام تھا۔ سب سے زیادہ ہر وقت اس وادی کا طواف کرتے رہتے ہیں۔ زمین کے رہنے والے اس کے ثور سے باطنی علوم حاصل کرتے ہیں بلکہ ملائکہ (عرشیاں) بھی اس کی خاک سے بصیرت پاتے ہیں۔ چونکہ حق تعالیٰ نے مجھے دیکھنے بچنے اور بیان کرنے کی

قوت عطا فرمائی ہے اور میرے دل میں عالم اسرار کی جستجو کا جذبہ ولایت فرمایا ہے، اس لئے میں میرے لئے اسرار کائنات سے پردہ اٹھاتا ہوں یعنی تجھے طوا سینِ رسل سے آگاہ کرتا ہوں

## فصل ہفتم

چار طاہرین نبوت رانگر

مکمل ہوا۔ اقبال نے اس فصل میں دنیا کے چار مشہور مذہبوں کی حقیقی (اصلی) تعلیمات کے اہم پہلوؤں کو نمایاں کیا ہے جن کی وضاحت آٹھ صفحات میں ہدیہ ناظرین کی جائے گی۔ اس مختصر سی تمہید میں اس سوال کا جواب درج کرتا ہوں کہ اقبال نے بہت سے بانیانِ مذہبِ عالم میں سے انہی چار حضرات (جنابِ گوتم بدھ، جنابِ زرتشت، جنابِ مسیحؑ اور سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو کیوں منتخب کیا؟ ہادیانِ مذہب تو بہت سے گذرے ہیں، مذکورہ بالا حضرات میں اقبال کو کیا خصوصیت نظر آئی؟ بالفاظِ دیگر ان حضرات کی تعلیمات میں ربطِ باہمی کیا ہے؟

بظاہر کوئی ربط نظر نہیں آتا مگر غور سے دیکھا جائے تو

**جواب** | بیشبہ ایک بڑا ربط مخفی ہے۔

جب سے حضرت انسان نے اپنی عقل سے کام لینا شروع کیا ہے اس وقت سے وہ خیر و شر کے مسئلہ میں الجھا ہوا ہے۔ اس کی تشریح یہ ہے۔

(ا) عالم میں "شر" پایا جاتا ہے۔

(ب) یہ عالم (تمام خدا پرستوں کے نزدیک) خدا سے سرزد یا صادر ہوا ہے۔



(ج) لہذا خدا شر کا مصدر یا منبع ہے اور یہ وہ بات ہے جسے نہ عقل تسلیم کر سکتی ہے نہ دل قبول کر سکتا ہے۔ کیوں؟ اس لئے کہ خدا تو  
 ۱۔ خیر مطلق ہے۔ خیر سے شر کیسے نکل سکتا ہے؟  
 ۲۔ حسن مطلق ہے، حسن سے عیب کیسے صادر ہوا؟  
 ۳۔ کمال مطلق ہے، کمال سے نقص کا ظہور کیسے ہوا؟  
 یہ ہے وہ الجھن جس میں حضرت انسان اُس وقت سے گرفتار ہے جب سے اس میں غور و فکر کا مادہ پیدا ہوا۔

۱۔ گوتم بدھ نے اس مسئلہ کا حل یہ پیش کیا کہ یہ عالم سراسر ”شر“ ہے، خیر کا مطلق وجود نہیں ہے۔ اور چونکہ کوئی خالق کائنات موجود نہیں ہے اس لئے کوئی الجھن یا دشواری بھی پیدا نہیں ہو سکتی۔ یعنی دشواری کا منبع یہی تو تھا کہ خدا سے، جو سراپا خیر ہے، شر کیسے سرزد ہوا؟ گوتم نے کہا کہ خدا کا وجود ہی نہیں ہے۔ لہذا کوئی دشواری لاحق ہی نہیں ہو سکتی۔

۲۔ زرتشت نے اس سوال کا یہ جواب دیا کہ بیشک عالم میں خیر کے ساتھ شر بھی ہے مگر شر کا خالق خدا نہیں ہے بلکہ اہرمین ہے یعنی زرتشت سے نیردان کو اعراسل سے بچانے کے لئے شتوت کی تعلیم دی یعنی دو خدا بنادیکے۔ نیرداں، خالق خیر اور اہرمین، خالق شر

۳۔ مسیحیت نے یہ تعلیم دی کہ عالم میں خیر و شر دونوں کا رفرماہین لیکن دونوں کا منبع ایک ہی ہے۔ خدا، خالق خیر بھی ہے اور خالق شر بھی، مگر انسان میں یہ صلاحیت ہے کہ اگر وہ جناب مسیح کے نقش قدم پر چلے تو بدی (شر) پر غالب آ سکتا ہے۔

۱۷ یوحنا کی انجیل باب ۷ فقرہ ۷۵ میں جناب مسیح فرماتے ہیں :-

”اگر تم مجھ سے محبت کرتے ہو تو میرے حکموں پر عمل کرو۔“

تیسرے فقرہ ۷۱ میں اسی مضمون کو پانچاں دگر بیان کیا ہے :-

”جو شخص میرے حکموں پر عمل کرتا ہے وہی شخص درحقیقت مجھ سے محبت کرتا ہے۔“

۴۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ حق تعالیٰ وجود مطلق ہے اور وجود سرایا خیر ہے چونکہ یہ عالم وجود مطلق کا ظل ہے، اس لئے یہ بھی خیر ہے۔ جس قدر شر نظر آتا ہے یہ اضافی ہے، حقیقی نہیں ہے۔ بلکہ اس نکتہ کی صداقت پر ذیل میں چند شواہد پیش کرتا ہوں:-  
 شاہد اول:- شیخ اکبر حضرت ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ وجود مطلق، خیر مطلق ہے اور عدم محض، شر محض ہے۔ چونکہ وجود اضافی کے ساتھ عدم اضافی کا واسطہ ہے اس لئے اس سے کچھ خیر کچھ شر ظاہر ہوتا ہے۔

شریت سب عدم سے ہے  
 ہست میں سب خیریت ہے

فہم میں جو شر آتا ہے  
 مرجع اس کا اضافت ہے (حسرت)  
 (مقدمہ فیوض الحکم از حضرت مولانا عبدالقادر صاحب مدنی حیدرآبادی)  
 شاہد ثانی:- مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ فرماتے ہیں:-  
 ”وجود، مبدا ہر خیر و کمال ہے اور عدم، منشاء ہر نقص و شرارت ہے۔  
 پس وجود صرف واجب تعالیٰ کے لئے ثابت ہے اور عدم ممکن کا حصہ ہے تاکہ ہر خیر و کمال، واجب کی طرف عائد ہو اور تمام شر و نقص، ممکن کی جانب راجع ہو۔“  
 (مکتوب اول، جلد ثانی ص ۷)

”حقیقت حق“ وجود صرف ہے (یعنی وجود محض) جس میں یاں کے ساتھ کوئی اور شے منقسم نہیں ہے۔ یہ وجود مطلق، ہر خیر و کمال کا منشاء ہے اور ہر حسن و جمال کا مبدا ہے۔

(مکتوب ۲۴۳ جلد اول ص ۲۴۱)

”فقیر (اشارہ بجانب خویش) کے نزدیک حقائق ممکنات، عداوت ہیں جو تمام شر اور نقص کا مادی ہیں۔ ممکنات کی ذوات، عداوت ہیں، جن میں وجود مطلق

کے کمالات کے ظلال منعکس ہو گئے ہیں۔ پس ناچار ممکنات، بالذات، بلجائے  
ہر شر و فساد ہیں۔ چنانچہ یہ آیت شریفہ اس پر دل ہے:- مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ  
فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ ۚ یعنی اے انسان! جس قدر  
خیر تجھ کو پہنچے وہ سب اللہ کی طرف سے ہے (کیونکہ وہ منبع خیر ہے اور خیر محض سے  
شر کا صدور ناممکن ہے) اور جس قدر بُرائی تجھ کو پہنچے وہ سب تیرے نفس سے صادر  
ہو گی (کیونکہ تیری ذات، عدم ہے اور عدم منبع شر ہے)  
(مکتوب عک ۲۲ جلد اول ص ۲۵۲)

شواہد ثالثہ:- عارفِ جامی فرماتے ہیں کہ ”چونکہ تمام صفات  
احوال اور افعال جو مظاہر میں ظاہر ہوتے ہیں فی الحقیقت اُس حق کی طرف مضاف  
ہیں جو ان مظاہر میں ظاہر ہو رہا ہے پس اگر کسی وقت ان مظاہر میں ”شر“ یا نقصان  
واقع ہو تو وہ کسی دوسرے امر کی عدمیت کی وجہ سے ہو گا کیونکہ وجود کثیت و وجود  
تو خیر محض ہے لہذا اگر کسی امر وجودی سے ”شر“ متعین ہوتا ہے تو وہ کسی دوسرے  
امر وجودی کی عدمیت کے واسطے ہو گا نہ کہ اُس امر وجودی کے واسطے سے،  
مین حیث ہو امر وجودی۔

ہر لغت کہ از قبیل خیر است و کمال باشد لغوت ذات پاک متعال  
ہر وصف کہ در حساب شر است و وبال دارد بقصور قابلیت مآل  
شواہد رابعہ:- علامہ حضرت مولانا عبد القدیر صاحب صدیقی حیدر آبادی  
فرماتے ہیں ”یا عبد اللہ! بدانکہ خیریت از وجود خیر و شریت از عدم۔ وجود منحصر در  
ذات حق جل جلالہ۔ ہر قدر کہ سستی مطلق پردہ ہائے اسما و صفات فراگیر دہماں  
قدر از وجود ہر امر تنزل می کنند و در پردہ خفا مستور می گردند۔ این خفا نیز از یستی و عدم  
ظہور است۔ چنانچہ عارفِ جامی فرماید:-

ہر جا کہ وجود کردہ سیر است اے دل می داں یہ یقین کہ محض خیر است اے دل  
ہر شے ز عدم بود، عدم غیسر وجود پس شر ہمہ مقتضائے غیر است اے دل

یعنی وجود جس جگہ بھی سائر ہوگا یقیناً جانودہ خالص خیر ہے۔ شر تو عدم سے ہوتا ہے اور عدم، وجود کا غیر ہے، پس عالم میں جس قدر شر نظر آتا ہے وہ نقصانے عدم ہے۔

”بدانکہ خیر و شر ہر دو کو نہ است یکے خیر و شر حقیقی دیگر خیر و شر اضافی۔ اما حقیقی“  
منحصر در ذات حق و ہی مطلق، شر حقیقی معدوم، چہرچہ موجود است با وجود علاقہ  
می دارد۔ خیر و شر اضافی ایسکہ کہ یک چیز نسبت بہ یک چیز خیر یا شر و نسبت بہ دیگر  
شر۔ و ہو فی کل مخلوق و صکن لحد منہ الثانی: (رسالہ التوحید ص ۱۱)  
مطبوعہ حیدرآباد ۱۳۴۱ھ، مؤلفہ حضرت مولانا قدیر صاحب مدینی (یعنی خیر و شر دو کو نہ  
ہے۔ (۱) خیر و شر حقیقی (۲) خیر و شر اضافی

۱۔ خیر حقیقی تو ذات حق میں منحصر ہے۔

۲۔ شر حقیقی معدوم ہے، اس لئے کہ ہر موجود، ذات حق کا پر تو ہے اور ذات  
حق سہرا پا شیر ہے لہذا شر حقیقی کا معدوم ہونا عقلاً محال ہے۔ ظاہر ہے کہ شر محض  
(حقیقی) سے شر کیسے صادر ہو سکتا ہے؟ (۳ و ۴) خیر اضافی اور شر اضافی کا مطلب  
یہ ہے کہ ایک چیز، ایک چیز کی نسبت سے خیر ہو دوسری چیز کی نسبت سے شر ہو  
جائے یا شر نظر آئے اور تمام مخلوق میں (تمام ممکنات میں) پائی جاتی ہے جس کی وجہ

اے جناب مسیحؑ نے بھی یہی تعلیم دی تھی مگر افسوس کہ کلیسا نے اسے پس پشت ڈال دیا۔ جب  
ایک شخص نے جناب موصوت کو ”نیک“ کہہ کر خطاب کیا تو انہوں نے جواب دیا کہ  
”تو مجھے نیک کیوں کہتا ہے؟“ (حقیقی معنی میں) نیک صرف ایک ذات ہے اور وہ ذات  
حق ہے یعنی خیر حقیقی، ذات باری تعالیٰ میں منحصر ہے۔

ناظرین غور کریں کہ صرف اسی تعلیم سے تمام کلیسائی عقائد مثلاً تثلیث، تجسم اور کفارہ وغیرہ  
کی تردید ہو گئی کیونکہ جناب مسیحؑ نے صاف نغظوں میں اپنی بشریت کا اعلان کر دیا ۱۳

مخلوقات کی عدمیت ذاتیہ ہے۔

”وجود کے تمام ظہورات فی حد ذاتہ اچھے ہیں۔ نظام کئی کے اعتبار سے ہر شے اپنے مقام میں اچھی اور شیر ہے۔ فرض کرو شیر کسی گائے کو کھا جائے تو چونکہ شیر کا فعل اس کی طبیعت کا اقتناء ہے اس لئے پلایا اقتضائے طبیعت ہرگز جبراً نہیں ہے۔ اور اگر گائے کا مالک اس شیر کو گولی مار دے تو اس کا فعل بھی جبراً نہیں ہے کیونکہ انسان کو اپنے اموال کی حفاظت کا حق حاصل ہے اور حفاظت کے لئے اسلحہ کا استعمال، عقل کا اقتناء ہے

”دوسرے پہلو سے غور کرو اگر شیر کسی گائے کو کھا جائے تو یہ فعل شیر کا قرار دیا جائے گا یا غناص کا یا اڈہ کا یا وجود کا؟ اس کا جواب ہر ذی عقل ہی دے گا کہ چونکہ شیر کی طبیعت اس فعل کی مقتضی ہے اس لئے وہ فعل، شیر کا ذاتی فعل قرار دیا جائے گا۔ اور اس کی غیریت یا شریعت اسی سے منسوب ہوگی نہ کہ اُن غناص سے جن سے وہ شیر مرکب ہے یا مادے سے جو اس کے جسم کی اصل ہے۔

ایسی طرح اگرچہ منشاء تمام جزئیات (شیر، گائے، بکری، وغیرہ) کا کلیات ہیں اور منشاء تمام کلیات کا وجود ہے لیکن ہم جزئیات کے افعال کو وجود سے منسوب نہیں کرتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ فعل کا کاسب خود بندہ ہے (اگرچہ خالق ہر شے کا حق تعالیٰ ہے) بندے کے کسی فعل کی شریعت، خالق افعال سے منسوب نہیں ہو سکتی۔ خالق کا فعل، اعطائے وجود (یعنی موجودات کو وجود عطا کرنا) اور نظام کلی اور مصلحت عامہ عالم کے اعتبار سے ہے اور اس اعتبار سے خیر محض اور کمال ہی کمال ہے۔ اس امر پر بھی غور کرو کہ ایک ”ممکن“ جو خود باطل اور معدوم بالذات ہے وہ دوسرے ممکن کو کیونکر وجود دے سکتا ہے؟

ختمہ رافقتہ کے کتبہ بیدار

پس خالق منیر و کبیر، لقیر و قلیہ وہی ذات عزیز و قدیر ہے اور اسی معنی میں کہا گیا

ہے ” وَالْقَدِيرُ شَمِيعٌ وَشَرٌّ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، یعنی بندہ سے اور اس کے تمام افعال کا خالق، حق تعالیٰ ہے۔ کَمَا قَالَ فِي الْقُرْآنِ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمِمَّا تَعْمَلُونَ اور اللہ نے تمہیں بھی پیدا کیا ہے اور تمہارے اعمال کو بھی۔

یہ تمام خیریت اور شریت ہمارے ہی اہل سے ہے تو بجانب امکان کا تقاضا ہے۔ مگر خوب سمجھو کہ جو ہمارے اختیار سے شر ہے وہی حق تعالیٰ کے اختیار سے شر ہے۔

(المعارف حصہ دوم مؤلفہ حضرت مولانا عبد القادر بن حبیب صدیقی جبر آبادی)

خلاصہ کلام اینکه اسلام نے اس پیچیدہ مسئلہ کا بہترین حل پیش کیا ہے۔ گوتم بدھ کو یہ دنیا سراسر دھوکہ، بادی اور بُرائی (شر) نظر آئی چنانچہ انہوں نے دنیا والوں کو ترک دنیا کا سبق پڑھایا جو سراسر انسان کی فطرت کے خلاف ہے۔ دوسرے مذاہب بھی اس مسئلہ کا کوئی تسلی بخش حل پیش نہ کر سکے۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے دنیا کی تاریخ میں پہلی مرتبہ انسان کو اس حقیقت سے آگاہ فرمایا کہ حق تعالیٰ منبعِ صداقت و حسن و خیر ہے اس لئے اُس سے شر کا صبر و محال ہے جو کچھ شر نظر آتا ہے یہ ہمارے ہی نفسِ امارہ کا کرشمہ ہے بس کی اصل یا بنیاد عیم ہے۔ وجود سے شر کا صدور کیسے ہو سکتا ہے؟ وہ تو خیر بخش ہے۔ دوسرے انھنوں میں یوں سمجھو کہ حق تعالیٰ نے جو کچھ پیدا کیا ہے وہ خیر ہے لیکن جب ہم اس کے قوانین کی خلاف ورزی کرتے ہیں تو ”شر“ پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً سنا کھیا، پچھا، فیون یہ سب اشیاء اس نظامِ عالم کے لئے اور اس اختیار سے ضروری ہیں اس لئے اچھے ہیں مگر جب مقدرِ معینہ سے تجاوز کیا جائے تو مضر (مہلک) ہو جاتی ہیں۔

سلمان، بندہ و حق، تو پھر سب اچھے ہیں مگر جب ان کو بگناہوں کے تباہ کرنے کے لئے استعمال کیا جائے تو بُری ہو جاتی ہیں یعنی ہمارا غلط استعمال ان کو بُرا بنا دیتا ہے۔ یعنی شر ہمارے غلط استعمال سے یا قوانینِ ایزدی کی نافرمانی سے پیدا ہو جاتا ہے۔ زبان کتنی بڑی نعمت ہے! یہ نہ ہو تو کلامِ اللہ کی تلاوت ناممکن ہے لیکن یہی زبان جب ہم اسے دشنام طرازی کے لئے استعمال کرتے ہیں تو دنیا کی سب سے

بڑی لعنت دین جاتی ہے۔

اس ضروری تشریح کے بعد اب میں بلا سین گوتم کی شرح ہدیہ ناظرین کرتا ہوں (وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ)

## طاسین گوتم

توبہ آوردن زن رقصه عشوه فروش  
گوتم

مئے دیرینہ و معشوقِ جوانِ حیرے نیست  
پیش صاحبِ نظرانِ حورِ جہاں حیرے نیست!  
ہر چہ از محکم و پائندہ شناسی، گذرد  
کوم و کسر ابر و کجسر و کراں حیرے نیست!  
دانشِ مغربستانِ فلسفہ مشرقیان  
ہمسہ بتخانہ و در طوفِ بتاں حیرے نیست!  
از خود اندیش و ازین بادیہ ترساں مگذر  
کہ تو آستی و وجود و جہاں حیرے نیست  
در طریقے کہ بنو کب مشرہ کا دیدم من  
منزل و قافلہ و ریگِ لعل حیرے نیست!

بگذر از غیب کہ این دہم و گماں چیزے بہست  
 در جہاں بودن در ستون ز جہاں چیزے بہست  
 آن بہشتے کہ خدائے توحید ہمہ بسیج  
 تا جزائے عمل تہست جہاں چیزے بہست!  
 راحت جہاں طلبی ہر راحت جہاں چیزے بہست  
 در غم ہم نفساں اشکبار و ان چیزے بہست  
 چشم مخمور نگاہ تہاظر اندازد سرور  
 ہمہ خوب استوائے توحید از ان چیزے بہست  
 حسن رخسار دہستائے دیکر بہست  
 حسن کردار و خیالات توحید از ان چیزے بہست!

کچھ پہلے۔ ”طاہرین گوتم“ کی وضاحت سے پہلے چند باتیں بطور تمہید

درج کرتا ہوں:-

(۱) واضح ہو کہ گوتم بدھ سے نہ تو خود کوئی کتاب لکھی اور نہ اپنے شاگردوں سے  
 کوئی کتاب لکھائی۔ ان کی وفات سے کئی صدیوں کے بعد ان کے شاگردوں نے  
 ان کی تعلیمات کو کتابی شکل میں شائع کیا۔ لہذا بقول پروفیسر بریٹن یان: آج کوئی شخص  
 اس بات کا دعویٰ نہیں کر سکتا کہ ان کتابوں میں جو کچھ لکھا ہے وہ دراصل گوتم بدھ کی  
 تعلیمات کا حقیقی آئینہ ہے۔ یہی رائے پروفیسر اولڈن برگ کی ہے، جس نے اپنی  
 ساری عمر بدھ مت کے مطالعہ اور اس کی تحقیق میں بسر کر دی۔ یہی بات پروفیسر رابو  
 نے لکھی ہے کہ آج یہ معلوم کرنا بہت دشوار ہے کہ دراصل گوتم بدھ سے کیا تعلیم دی



تھی؛ بدھ مت کے اولین مدارس فکر تہیرا واد کے نام سے مشہور ہیں انہی تہیرا وادوں کی تصانیف پر تمام طالبانِ صداقت کو اعتماد کرنا پڑتا ہے۔  
 (۲) تہیرات کی کثرت سے بدھ مت کا خواب اس درجہ ”پریشان ہو کر رہ گیا کہ محققین کی ایک جماعت کا یہ خیال ہے کہ گوتم بدھ نہ تو خدا کے وجود کو تسلیم کرتا تھا اور نہ روح (نفسِ ناطقہ) کے وجود کو۔ دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ دراصل گوتم ایک لادری فلسفی تھا یعنی وہ خدا کا نہ اقرار کرتا تھا نہ انکار۔ تیسری جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ گوتم درحقیقت منکرِ خدا یا منکرِ روح نہیں تھا۔ صدیوں کے بعد جب اس کے شاگردوں کے پیروؤں نے ان کی تعلیمات کو مدون کیا تو اس میں دہریت اور لا اتریت کے عناصر اپنی طرف سے شامل کر دیئے۔ چنانچہ پروفیسر ہیری یان لکھتے ہیں کہ ”بدھ دھرم کی ابتدائی شکل (تعلیم) میں تہیرا وادوں کی تصانیف میں باقی ہے۔ مگر ان میں بھی بہت سے عناصر (افکار) ایسے ہیں جو گوتم کی وفات کے بعد پیدا ہوئے اور بعض انکار (خیالات) ایسے بھی ہیں جو گوتم کی ولادت سے پہلے شروع تھے۔“

پروفیسر راجو نے اس قسم کی تمام دشواریوں اور مشکلات کی تفصیل بیان کرنے کے بعد صریحاً یہی نتیجہ اخذ کیا ہے:-  
 ”ان دشواریوں کی موجودگی میں گوتم بدھ کے ذاتی خیالات اور افکار کو مدون کرنا قریب قریب ناممکن ہے“ (کتاب مذکور ص ۱۹۲)  
 (۳) بدھ مت پر ہندوستان اور انگلستان میں جو کتابیں انگریزی زبان میں لکھی گئی ہیں یا جن کتابوں کا انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے ان کو پڑھ کر میں اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ  
 (۱) آج یہ معلوم کرنا قطعی طور پر ناممکن ہے کہ دراصل گوتم بدھ نے کیا تعلیم

دی تھی۔ اس کی تعلیم میں اختلافات کا دروازہ اس کی وفات سے کچھ عرصہ بعد ہی  
کھل گیا تھا۔ چنانچہ جب اس کے شاگردوں کے پیروؤں نے اس کے سہ ترین  
شاگرد پورن سے یہ درخواست کی کہ آپ (ج) اس مجموعہ تعلیمات کو تسلیم کر لیجئے  
جو ہم سب نے مل کر مدون کیا ہے تو اس بوڑھے شخص نے یہ جواب دیا کہ میں  
تو اسی تعلیم پر عامل ہوں جو میں نے خود گوتم کی زبان سے سنی ہے۔ یہ مجموعہ تعلیمات  
تمہیں مبارک ہوا

(خلاصہ فلسفہ ہندو مت پر پروفیسر ہیرتی بیان ص ۱۲)  
غیر کہیں! جب پہلی صدی کے ختم ہونے سے پہلے پہلے گوتم کی تعلیمات  
مستح ہو چکی تھیں تو آج ڈھائی ہزار سال کے بعد کون شخص یہ دعویٰ کر سکتا ہے  
کہ وہ گوتم کی صحیح تعلیمات سے واقف ہے؟

(ب) اس کی وفات کے بعد بیکار پنجاب، کشمیر، جنوبی ہند وغیرہ میں اس  
کے پیروؤں نے اپنی صوابدید کے مطابق اس کی تعلیمات مدون کیں۔ بدھ  
مدت کی یہ ابتدائی صورت بتیہ اواد کہلاتی ہے۔ اور اس کی رو سے یہ مذہب  
ایک خاص اخلاقی نظام یا فلسفہ انسانی نظر آتا ہے۔ یعنی دنیا سراسر دکھ اور  
بھیت ہے اس لئے زندگی بھی ایک دکھ اور عذاب ہے، سراپا رنج و الم ہے،  
اس دکھ یا عذاب سے نجات حاصل کرنا انسان کا پہلا اور آخری فرض ہے۔  
چونکہ دکھ کا اسلی سبب آرزو ہے یعنی زن، زر اور زمین کی آرزو۔ اس لئے  
آرزو کو ختم کر دو۔ اور نسلی کی زندگی بسر کر دو۔ مثلاً بیچ بولو، ہر قسم کی بادی جبرائی  
سے بچو وغیرہ وغیرہ۔ تیسرا اوادیوں کی تعلیم یہ ہے۔ کہ گوتم بدھ سے خدا، روح اور  
آخرت یا دوسرے فلسفیانہ مسائل سے کوئی تعلق نہیں کیا۔ ان کو اس سے کوئی  
بحث نہ تھی کہ خدا ہے یا نہیں؟ ان کے سامنے جو اہم سوال تھے وہ صرف یہ ہے کہ  
انسان کو کون کیسے حاصل ہو سکتا ہے اور اس نعمت کو حاصل کرنے کے لئے  
انہوں نے اشتنگ تارک (طریق بہت گناہ کی تعلیم دی۔

(ج) چند صدیوں کے بعد جب ہندو حکماء نے بارہ مدت کی تردید شروع کی (کیونکہ یہ مدت، ویدوں، اپنشدوں اور برہمنی تعلیمات سب کا مخالف ہے) تو اس مدت کے پیروؤں نے رقتہ رقتہ اس اخلاقی نظام کو ایک باقاعدہ فلسفہ کے ساتھ پیش ڈھال دیا اور اس فلسفیانہ کوشش کا نتیجہ دو مذاہب فکر کی صورت میں نمایاں ہوا یعنی مہائیاں (طریق اعلیٰ) اور ہنایان (طریق ادنیٰ) یہ دونوں مذاہب آج تک قائم ہیں۔

(د) موجودہ بودھ دھرم ایک پیچیدہ فلسفہ ہے۔ اس کا سمجھنا ایسٹرن اور کائنات کے فلسفہ کو سمجھنے سے بھی زیادہ مشکل ہے۔ لیکن پُر لطف بات یہ ہے کہ صدیوں کی فلسفیانہ مغزی پاشیوں اور منطقی موٹسکا قیوں کے باوجود یہ فلسفیانہ مذاہب سب ذیل اہم سوالات کا کوئی تسلی بخش جواب نہیں دے سکا:۔

(۱) یہ کائنات حادث ہے یا قدیم؟

(ب) یہ کائنات متناہی ہے یا غیر متناہی؟

(ج) حیو آتما (روح) عین جسم مادی ہے یا غیر؟

(د) نتھاگت (عارف) بعدِ وفات، باقی رہ جاتا ہے یا فنا ہو جاتا ہے؟

یہ آخری سوال قدرے تشریح طلب ہے۔ نتھاگت، بودھ دھرم کی اصطلاح میں اُس ”مردِ کامل“ کو کہتے ہیں جس نے اپنی خواہشات کو بکلی فنا کر دیا ہو اور وہ جسم کی تمام قیود سے اور کرموں (انفال) کے تمام نتائج سے بالآخر ہوجکا ہو، یعنی اب وہ دوبارہ دنیا میں نہیں آئے گا۔ تو اندریں صورت سوال یہ ہے کہ اب جو وہ مرے گا تو اس کا انجام کیا ہوگا؟ اگر وہ باقی رہے گا تو کس طرح؟

(ا) اس کا جسم تو ارنہی سے اتار کر خپا پر رکھ کر جلا دیا جائے گا۔

(ب) اور نفسِ ناطقہ (روح) اس میں ہے نہیں (بودھ دھرم کی تعلیم یہی ہے) تو

باقی کیا چیز رہے گی؟

اور اگر وہ باقی نہ رہا یعنی فنا ہو گیا تو اُس نے یہ محنتِ شاقہ (ریاضت)

یقیناً عیث اور بے سود ہی اٹھائی! یہ تو سر اسر غیر معقول بات ہے کہ ایک آدمی پاکیزہ زندگی کے حصول کی کوشش کرے اور جب اس پاکیزہ زندگی کا پھل بھو گئے کا وقت آئے تو وہ فنا ہو جائے! ہم اس کو قدرے وضاحت سے لکھتے ہیں:-

بدھ مت کی تعلیم یہ ہے کہ زندگی دکھ ہے۔ اس دکھ سے نجات حاصل کرنے کی صورت یہ ہے کہ انسان اشتیاق مارگ (اصول ہشت گانہ) پر عمل کرے جس کی تفصیل یہ ہے:- صحیح عقیدہ، صحیح نیت، اادہ، صحیح قول، صحیح عمل، صحیح بود و باش، صحیح کوشش، صحیح خیال اور صحیح مراقبہ

اب ناظرین غور کریں کہ یہ طریق زندگی کس قدر دشوار اور صبر آزما ہے! یعنی جھوٹ مت بولو، رشوت مت لو، کسی کو دھوکہ مت دو، چوری مت کرو، ناپاک خیال دل میں مت آنے دو، شراب مت پیو، جو امت کھیاو، عیش و عشرت مت کرو، وغیرہ وغیرہ یعنی پاکیزہ، نکو کارانہ زندگی بسر کرو اور خدای بہتر جانے کہ ایک شخص کو تنہا گت کے مقام پر پہنچنے کے لئے ہزار مرتبہ جہنم لینا پڑے گا۔ ہزاروں سال محنت شاقہ اٹھانے کے بعد فرض کیجئے کہ زید، تنہا گت کے مقام پر پہنچا۔ لیکن اب جو وہ مرے گا تو بدھ مت اس کو یہ نہیں بتاتا کہ اس کا انجام کیا ہو گا؟ یعنی وہ باقی رہے گا یا فنا ہو جائے گا؟

بدھ مت نے جو نصیب الہین پیش کیا ہے وہ نروان ہے اس کے مفہوم میں اگرچہ اختلاف ہے مگر اس قدر سب کو تسلیم ہے کہ اس کا مطلب ہے فنا سے شخصیت یعنی نیرت ہو جانا۔ اس پر ذہنی اعتراض وارد ہوتے ہیں:-

پہلا اعتراض یہ ہے (جو اوپر ذکر ہوا) کہ جب اس محنت شاقہ کا انجام یا صلہ یا جزا فنا ہے تو ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم صدیوں تک ایسی زندگی بسر کریں یعنی زندگی کی دلچسپیوں سے کنارہ کش رہیں یا لطف زندگی سے محروم ہوتا واراہ کریں ہم بدھ مت اختیار کرنے کے بجائے جس میں ہر قسم کے عیش سے محرومی ہے نہ مسکب مادیت کیوں نہ اختیار کریں؟ مسکب مادیت کی تعلیم یہ ہے کہ

نہ خدا ہے، نہ رُوح ہے، انسان صرف عناصرِ مادی کا مجموعہ ہے، مرنے کے بعد فنا ہو جائے گا۔ اب غور کیجئے کہ

بدعتِ ممتا اور مادیّت دونوں اس باب میں متفق ہیں کہ نہ خدا ہے نہ رُوح ہے اور انجامِ حیات فنا ہے۔ توجیبِ انجامِ دونوں صورتوں میں یکساں ہے تو کسی کو کیا پٹری ہے کہ وہ عیش کی زندگی کو ترک کر کے، اصولِ ہشت گانہ پر عمل کرنے کی زحمت سہاگوارہ کرے گا؟

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جب انسان مرتبہ کمال پر پہنچ کر فنا ہو جائے گا یعنی ریاضت کا صلہ فنا کے کئی ہے تو نصیبِ اللہ کی یہ منفی شکل کسی سمجھدار انسان کے لئے اپنے اندر کیا کشش رکھتی ہے؟ یعنی وہ کو تسادول خوش کن تصور ہے جو ہمیں اصولِ ہشت گانہ پر عمل کی زحمت برداشت کرنے پر آمادہ کرے گا؟ انسان کی فطرت ہے کہ وہ کچھ حاصل کرنے کے لئے کوشش کرتا ہے۔ انسان اسی کام کی طرت متوجہ ہو سکتا ہے جس میں اُسے کچھ نفع نظر آئے مینا لفظوں میں یوں سمجھو کہ انسان کچھ ہونے کے لئے جدوجہد کر سکتا ہے، نہ ہونے کے لئے مطلق کوشش نہیں کر سکتا۔ وہ بقا کا طالب ہے نہ کہ فنا کا۔

اگر آپ کسی انسان کو اس بات کا یقین دلادیں کہ اگر تم اس کام میں اپنی جان دیرو گے تو زندہ جاوید ہو جاؤ گے، وہ یقیناً نہایت خوشی سے اپنی جان قربان کر دے گا۔ دنیا کی تاریخ اس دعویٰ کی صداقت پر شاہد ہے۔ اس کے برعکس اگر آپ کسی شخص سے یہ کہیں کہ اگر تم ساری زندگی ترکِ لذات میں بسر کرو تو اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ تم فنا ہو جاؤ گے اندر ہی صورتِ منجھوٹا ہو اس انسان کے علاوہ کوئی صِدِّقِ الفطرت اور سلیم الطبع انسان کسی ایثار کے لئے آمادہ نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ وہ یہ کہہ سکتا ہے کہ جب نیکو کارانہ اور پاکیزہ زندگی کا انجام بھی فنا ہے تو میں مسلکِ مادیّت اختیار کر کے بدکارانہ اور ناپاک زندگی کیوں نہ بسر کروں؟ بالفاظِ دیگر لطفِ زندگی کیوں نہ حاصل کروں؟ ساری عمر بیچ بولوں اور نانِ جویں کھاؤں۔

اور اس کا انجام فناء ہے تو ساری عمر جھوٹ فریب کر کے عیش کیوں نہ حاصل  
 کروں۔ اس کا انجام بھی فناء ہے۔ جب انجام یکساں ہے تو آسان اور خوشگوار  
 راستہ کیوں نہ اختیار کروں؟ اس کو ہم ایک مثال سے واضح کر سکتے ہیں۔  
 آپ زید سے کہتے ہیں کہ اگر تم امتحان میں فیل ہو جاؤ گے تو تمہیں قتل کر دیا  
 جائے گا۔ اور اگر تم دو سال تک راستہ دن پڑھتے رہو اور جب امتحان میں پاس  
 ہو جاؤ گے تو اس کا صلہ یہ ملے گا کہ تمہیں قتل کر دیا جائے گا۔ تو کیا اس کے جواب  
 میں وہ یہ نہیں کہے گا کہ جب دونوں صورتوں میں انجام قتل ہے تو میں دو سال تک  
 خوب عیش و عشرت کروں گا۔ اور جب امتحان میں فیل ہو جاؤں گا تو بخوشی قتل  
 ہو جاؤں گا؟ فیل ہونے کا نتیجہ بھی قتل ہے اور پاس ہونے کا بھی قتل ہے تو میں  
 دو سال تک کتابوں سے کیوں سرماروں؟

میں نے اس تکتہ کی وضاحت اس لئے کی کہ ناظرین کو یہ معلوم ہو جائے  
 کہ اگر گوتم بدھ کی یہی تعلیم تھی جو مہایان اور ہنایان فرقوں میں آج مسلم ہے تو یقیناً  
 گوتم بدھ نہ اس دنیا کو سمجھ سکا نہ انسان کو۔  
 گوتم بدھ کے مروجہ مذہب پر دو اعتراض اور بھی وارد ہوئے ہیں۔

(۱) بدھ مت کی تعلیم یہ ہے کہ انسان میں کوئی ایسی شے نہیں ہے جسے عام طور  
 سے نفسِ ناطقہ (روح) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ علاوہ بریں ہر شخص ہر آن متغیر ہے  
 تو سوال یہ ہے کہ پھر حافظہ کی توجہ یہ کس طرح ہو سکتی ہے؟ نفسِ ناطقہ تو ہے نہیں  
 اور انسان جو صرف نام اور روپ کا مجموعہ ہے، ہر آن بدلتا رہتا ہے تو وہ کون  
 شے ہے جو یہ یاد رکھتی ہے کہ کل میں سے فلاں کام کیا تھا؟

(۲) بدھ مت کی تعلیم یہ ہے کہ مرنے کے بعد انسان دوسرا قالب اختیار  
 کر لیتا ہے لیکن جب نفسِ ناطقہ (روح) کا وجود ہی نہیں تو دوسرا قالب کون اختیار  
 کرتا ہے؟ یعنی فعل تو ہو رہا ہے مگر اس کا فاعل کوئی نہیں ہے!

اس جگہ بدھ مت پر مفصل تنقید منظور نہیں ہے صرف یہ دکھانا مقصود تھا کہ

۱۔ گوتم بدھ کی حقیقی تعلیم کا علم حاصل کرنا ناممکن ہے۔ آج کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس کی حقیقی تعلیم کیا تھی۔

۲۔ مروجہ بدھ مذہب جو گوتم بدھ سے منسوب ہے سراسر خلاف عقل اور خلاف فطرت انسانی ہے۔

علامہ اقبال نے اپنی کتاب میں فلسفیانہ مباحث سے قطع نظر کر کے صرف اس کی اخلاقی تعلیم کی ایک جھلک دکھائی ہے جس کی تشریح اب ایم ہدیہ ناظرین کرتے ہیں:-

واضح ہو کہ اقبال نے اس ”طاسین“ میں گوتم بدھ کی تعلیمات کا صرف اخلاقی پہلو پیش کیا ہے اور یہی وہ پہلو ہے جو اقبال جیسے خدا پرست فلسفی کو پسند آسکتا تھا۔ اس طاسین کا اسلوب یہ ہے کہ گوتم ایک رقاصہ عشوہ فروش کو پاکیزہ زندگی اختیار کرنے کی تلقین کر رہے ہیں اور ان کے آپدیش (وعظ) کو سن کر وہ رقاصہ ان کے ہاتھ پر توبہ کر رہی ہے۔

”زن رقاصہ“ کا ذکر اقبال نے اس لیے کیا کہ بودھ مت کا تعلق، ان مذاہب سے ہے جو ترک دنیا (تیاگ) کی تعلیم دیتے ہیں۔ اگر کوئی شخص ولادینا مسیح سے پانچ سو سال پہلے کی تاریخ کا مطالعہ کرے، تو اسے معلوم ہو جائے گا کہ یہ وہ زمانہ ہے جب عقلاء اور بنگھار اس کا شاستہ کی گتھی کو سمجھنے سے عاجز آچکے تھے اور عالم یاتناں اس تبصرہ پر پہنچے کہ اطمینان قلب (شانتی) حاصل کرنے کی عمت یہی ایک صیرت ہے کہ اس گڑھی کو جلا دیا جائے جس میں بویں پڑ رہی ہیں۔ نگڑی ہوئی نہ بویں تکہیف (دکھ) دیں گی۔ اس تصور کو فلسفیانہ بیاد پر قائم کرنے کے لئے یہ نظریہ وضع کیا گیا کہ ”مادہ ناپاک ہے“ اس کے بعد مذہب ترک دنیا (تیاگ) کو اس طرح ثابت کیا گیا:-

مذہب و یہ دنیا (مادہ) ناپاک ہے، مذہم ہے، بھری ہے، شر ہے  
کیونکہ ہر ناپاک اور بھری شے لائق ترک ہے۔

نتیجہ اس لئے یہ دنیا لائق ترک ہے۔

چونکہ دنیا میں انسانوں کو دنیا سے وابستہ اور مربوط کرنے کا واحد ذریعہ  
یاسیب "زن" ہے اس لئے اس مسلک نے بگناہ عورت کو خصوصیت کے  
ساتھ ہر حق نفرت و ملامت بتایا۔

قصہ کوتاہ، یہ مسلک عقلائے دم کو کچھ ایسا پسند آیا کہ یونان، مصر، شام،  
عراق اور ہندوستان، اُس زمانے کے تمام متقدم ممالکوں نے اسے دستور حیات  
بنالیا۔ مغربی ایشیاء میں یعنی عراق اور شام میں ناسٹک فرقہ اور اسینی فرقہ  
اس مسلک کا سرگرم مبلغ تھا۔ اور ہندوستان میں جین دھرم، بودھ دھرم  
اور ہندو دھرم تینوں مذاہب نے اس مسلک کو بطور طریق حیات اختیار کر لیا  
تھا اس کی ہمہ گیری کا کچھ اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ پانچ سو سال  
کے بعد جب جناب مسیحؑ نے دنیا کو حق تہائی کا پیغام سنایا تو کچھ عرصہ بعد ان کے  
پیروں نے ان کے پاکیزہ دین کو حید کو بھی تسلیم کی بنیاد پر قائم کر کے "رہنمائی"  
کتابوں بنائے۔ چنانچہ قرآن حکیم نے اس آیت میں اسی طرف اشارہ فرمایا ہے۔  
وَرَهَبْنَا نِسَاءَ الْبَنَاتِ مَا كُتِبَ عَلَيْهِنَّ (۵۷-۲۷)

اور بطریقہ ترک دنیا کا جسے انہوں نے خود ایجاد کیا ہم نے ان پر فرض نہیں کیا تھا  
اس غزل کے ابتدائی پانچ اشعار جن کو اقبال نے یہاں گوتم کے فلسفہ اخلاق  
کا مرقع بنا کر پیش کیا ہے، ان کی محبوب تصنیف زبورِ عجم ص ۱۶۸ سے ماخوذ ہیں  
اس غزل کے انتخاب کی وجہ یہ ہے کہ

(ا) اس کا لب و لہجہ بہت سنجیدہ اور اسلوب بیان خالص فلسفیانہ ہے  
جو گوتم بدھ کے مذہب سے بڑی مطابقت رکھتا ہے۔

(ب) اس کے بعض اشعار گوتم بدھ کے مذہب کی ابتدائی صورت اور بعض  
اشعار اس کی تبدیل شدہ صورت کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

اسے جیسا کہ میں تمہیں میں واضح کر چکا ہوں کہ گوتم کی حقیقی تعلیم کا علم تو غیر ممکن الحصول ہے۔ لیکن جو  
(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴۶ پر)



ان ضروری تصریحات کے بعد اب ہم گوتم کے ”وعظ“ کی شرح لکھتے ہیں۔  
 پھلا شمس۔ اے مخاطب! (یہاں بظاہر وہ زن رقاعہ مخاطب ہے  
 مگر دراصل تمام بنی آدم مخاطب ہیں) تو اپنی جہات (اودیا) کی وجہ سے پرانی شراب  
 اور سن مشوق کے حصول کو زندگی کا مقصد سمجھتا ہے حالانکہ ان دونوں کی کوئی  
 حقیقت نہیں ہے۔ مئے دربینہ کا سرور بھی عارضی ہے اور مشوقی جواں کا سن و  
 جمال بھی عارضی ہے بلکہ محض فریبِ نظر ہے۔ اگر تیری مجبورہِ دق یا بل کے مرض  
 میں مبتلا ہو جائے تو ساری دلکشی چند روز میں کا فور ہو جائے گی۔ اور جس صورت  
 کی تو آج پوچھا کر رہا ہے کل اُسی سے منتظر ہو جائے گا۔ اسی لئے جو جوگ صاحبِ نظر  
 ہیں ان کی نظر میں حقیقت کی خوروں کی بھی کوئی حقیقت نہیں ہے کیونکہ وہ اچھی طرح  
 جانتے ہیں کہ عورت خواہ زمینی ہو یا آسمانی، اس کا سن و جمال بہر حال فانی ہے اور  
 فانی اشیاء سے دل لگانا سراسر نادانی ہے۔

(۲) اے مخاطب! تو جن اشیاء کو محکم اور پائندہ سمجھے ہوئے ہے وہ دراصل  
 فانی ہیں، کسی کو بقا نہیں ہے۔ کوہ، صحرا، بحر و براہِ ساحل ان میں سے کسی کی کوئی  
 حقیقت نہیں ہے۔ ان کی ہستی محض عارضی ہے۔

لُوط۔ یہ شعر بودھ مت کے ایک بنیادی تصور کا حامل ہے جو یہ ہے۔  
 سن و کشینکھ یعنی ہر شے ہر آن فنا ہو رہی ہے، اور ہر لحظہ شکل و گزراہ  
 ہو رہی ہے، اس کی تشریح یہ ہے۔

(۱) بودھ مت کی رو سے ایسی کوئی شے موجود نہیں ہے جسے حکماً نفسِ ناطقہ

(بقیہ تا شبہ صفحہ ۴۴۵ سے) مذہب اس کے شاگردوں نے مدون کیا اس کی ابتدائی صورت  
 محض ایک اخلاقِ نظام کی تھی (اور اسی کو علامہ رحوم نے اس جگہ پیش کیا ہے) بعد ازیں صدیوں تک  
 حک و اصلاح (کریہوت) کے بعد یہ سیدھا سادھا اخلاقی نظام ایک یکپارہ فلسفیانہ مدرستہ  
 فکر بن گیا جو آج مہایان کے نام سے مشہور ہے ۱۲

اور اہل مذہب روح کہتے ہیں۔ جس طرح 'رتھ' پیسوں، ڈنڈوں، ڈھ سے کھلتا  
 لکڑیوں اور لوہے یا پتھر کے ٹکڑوں یا پتیوں کے مجموعہ کا نام ہے اسی طرح جسے  
 دُسیا کے لوگ خودی، ایسر، انا، نفس، ناطقہ، آتما یا روح کہتے ہیں، (اور اپنی بہت  
 کی وجہ سے اسے مستقل یا قائم بالذات ہی تسلیم کرتے ہیں) وہ دراصل کچھ جسمانی اور  
 کچھ روحانی عناصر کے مجموعہ کا نام ہے۔ کرم ان تمام اجزاء کو اندر آتش کر دیں جن سے  
 'رتھ' مرکب ہے تو رتھ کا نام و نشان بھی مٹ جائے گا۔ یہی حال روح کا ہے  
 (۲) بدھ مت کی دوسری تعلیم یہ ہے کہ روپ، وجان، ویدان، سیننا اور سنسکار  
 کا یہ مجموعہ یا مرکب جسے ان کہتے ہیں، دوجوں کے لئے جی یکساں حالت پر نہیں  
 رہتا۔ ہر لحظہ تغیر اور متبدل ہوتا رہتا ہے۔

کائنات کو نہ تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ موجود ہے یعنی مستقل و تودر کھتی ہے اور نہ  
 یہ کہ وہ معدوم ہے بلکہ وہ ہونے کی حالت کا نام ہے۔ یہاں مسلسل تغیر ہے مگر کوئی  
 شے موجود نہیں ہے جو تغیر پوری ہو یعنی فعل ہے مگر فاعل کوئی نہیں ہے۔

تیسرا شعور۔ اسے مخاطب، فلسفہ سے سیرت کی تشکیل یا تکمیل نہیں ہو سکتی  
 خواہ وہ مغربی ہو یا مشرقی۔ ہم فلسفہ کو ایک نشانہ سے تشبیہ دے سکتے ہیں یعنی

نہ بدھ دھرم کی اصطلاح میں اسے "نام روپ" کہتے ہیں۔ روپ کے اس کا جسمانی پہلو  
 (جسم) مراد ہے اور نام سے اس کا روحانی پہلو مراد ہے اور اس کی چار خصوصیات ہیں۔ وجان  
 ویدان، سیننا، اور سنسکار یعنی شعور، ذات، احساس (جذبات) اور اک  
 اور ذہنی عواطف ۱۲

کہ جب میں بدھ مت کے اس فلسفہ پر غور کرتا ہوں تو فانی مرحوم کا یہ شعر بے ساختہ زبان پر آ جاتا ہے:-

دل وقفِ پیش ہے ہائے مگر وجہ پیش دل کوئی نہیں  
 بسمل ہوں مگر کیوں بسمل ہوں فرماؤ کہ قاتل کوئی نہیں

فلسفہ کے مطالعہ سے انسان کا دماغ "بتیائہ" بن جاتا ہے گویا بہت سے افکار و نظریات دماغ میں مجتمع ہو جاتے ہیں مگر تینوں کی طرح سب بے سود ہوتے ہیں۔ جس طرح بت پرستی سے خدا نہیں مل سکتا اسی طرح فلسفہ سے بھی حقیقت کا حصول ناممکن ہے۔ مطلب یہ ہے کہ فلسفہ کے مطالعہ میں بقیع اوقات کے بجائے اشتیگ مارگ (طریقہ ہرث گمانہ) پر عامل ہو کر اپنی سیرت کی تکمیل کرو۔

(۴) اپنی شخصیت کی اصلاح اور تکمیل کی کوشش کرو۔ دنیا (بادیہ) اور اس کے واقعات و حوادث سے اصلاح متاثر مت ہو کیونکہ درحقیقت تم موجود ہو یہ کائنات درحقیقت موجود نہیں ہے۔ اس کا وجود تمہارے تصورات پر موقوف ہے۔ جسے کائنات کہتے ہیں۔ وہ تمہارے نفسِ مدرک کا خارجی ظہور ہے۔ اگر نفسِ مدرک نہ ہو تو اس کا تحقق ہی نہیں ہو سکتا۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے:-

ایں جہاں جیتا صنم خانہ نیراز من است

جلوہ اد کرو دیدہ بیدار من است

ہستی و نیستی از دیدن و ناردیدن من

چہ زبان و چہ مکاں؛ شوخی افکار من است (زبور عجم)

**نوٹ:-** واضح ہو کہ گوتم بدھ کی ابتدا کی تعلیم یہی تھی کہ نفسِ مدرک موجود ہے۔ مگر جب کچھ عرصہ کے بعد اس کی اخلاقی تعلیم کو فلسفہ کے ڈھانچہ میں ڈھالا گیا تو اس کے پیروؤں نے نفسِ مدرک کا انکار کر دیا یعنی انسان نفسِ مدرک کا نام نہیں ہے بلکہ محض شعور کے تسلسل کا نام ہے۔

(۵) اصلاحِ نفس کا جو طریقہ (اشتیگ مارگ) میں سے وضع کیا ہے وہ بہت

بلتا اور ارفع ہے اس میں نثرل، قافلہ اور ریگ رداں کی کوئی حقیقت نہیں ہے یعنی

سالک کو نثرل کا خیال دل سے نکال دینا چاہیے۔ کیونکہ روحانی ترقی کی کوئی حد نہیں

ہے۔ انسان کی ترقی لامحدود ہے

(۶) جو باتیں پردہِ غیب میں ہیں، اُن سے قطع نظر کر لو۔ کیونکہ ان کا یقینی علم حاصل

ہیں ہو سکتا۔ کمال زندگی، ترک دنیا نہیں ہے بلکہ یہ کہ اس دنیا میں رہو اور اس میں رہتے ہوئے اس دنیا سے دل مت لگاؤ۔

(۷) جو بہشت کہ تمہیں خواہش دے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ ہاں اگر تم نیک زندگی بسر کر کے اپنے اعمالِ حسنہ کی بدولت جنت حاصل کرو تو وہ جنت بیشک قیمتی ہے مطلب یہ ہے کہ اگر جنت کی آرزو ہے تو اعمالِ حسنہ بجالا کر اپنے آپ کو اس کا مستحق بناؤ۔

(۸) اگر تم دنیاوی راحت کے خواہ ہو تو یہ راحت بالکل پیچ ہے۔ ہاں اگر تم نبی آدم کے ساتھ ہمدردی کرو اور اس ضمن میں تمہیں اذیت پہنچے تو یہ اذیت واقعی قیمتی چیز ہے۔ مطلب یہ ہے کہ راحتِ جان دراصل نام ہے دوسروں کو راحت پہنچانے کا خواہ اس کام میں تمہیں کتنی ہی اذیت کیوں نہ ہو۔

(۱۰۵۹) دنیاوی عیش و عشرت اور لذتِ نفسانی اور قرض و سرو اگر یہ انسانوں کو بہت مرغوب ہیں اور بظاہر بہت خوش آئیں مگر ان سے بھی زیادہ خوش آئند ایک بات ہے۔ یاد رکھو! حسنِ رخسار یعنی دنیاوی لذتیں سب خالی ہیں۔ آج کل نہ ہونے لگی جو چیز دراصل اصل کرنے کے لائق ہے وہ پاکیزہ خیالات اور پاکیزہ اعمال ہیں۔ ان سے بڑھ کر کوئی نعمت یا لذت نہیں ہے۔

**نوٹ:** آخری شعر میں اقبال نے گوتم بدھ کی اخلاقی تعلیمات (سنگ مارگ) کا خلاصہ دو لفظوں میں پیش کر دیا ہے یعنی تسن خیال اور تسن کردار جیسا کہ تیس ازیں واضح کر دیا ہے دراصل گوتم بدھ نے بتا دیا کہ سامنے اسذاتی نفس کا ایک پروگرام جسے سنگ مارگ کہتے ہیں پیش کیا تھا مگر بعد ازاں اس سے شاگردوں نے اس کے پیغام (اخلاقی تعلیمات) کو منسوخ کر دیا۔ جس میں نہ خدا ہے نہ روح نہ نفس نہ طبقہ۔

## رقاصہ

فرصت کشمکش مدہ اپن دل بیقرار را  
 یک دو شکن زیادہ کن کیسوئے تابدار را  
 از تو درون سیتہ ام برقی بجلی کہ من  
 بامہ و مہر و ادہ ام تلخی انتظار را  
 ذوق حضور در تہاں رسم صنم گری بہاد  
 عشق قریب ہی وہ جان امیدوار را  
 تا بقدر اے خاطر سے نغمہ تازہ نرم  
 یار یہ مر غنزار وہ طائر مرغزار را  
 طبع بندہ دادہ، بندہ زبانی من کشتہ  
 تا یہ پالاکس تو دہم خاست شہر مار را  
 تیشہ اگر بستگزدایں چہ تھا گفتگوست  
 عشق بدوش می کشد این ہمہ کو ہمار را

گویم کی اخلاقی تعلیمات یا اس کے وعظ کو سن کر ”رقاصہ“ نے جو دراصل  
 انسان کی مادی یا ہیما نہ زندگی (نفس امارہ) کی مظہر (نمائندہ) ہے، اپنے افعال بد  
 سے توبہ کر لی اور جب اس کی زندگی میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا تو وہ اپنے جذبات  
 کا اس غزل میں اظہار کرتی ہے۔

واضح ہو کہ اقبال سے یہ غزل بھی زبورِ عجم ص ۷۷ سے منتخب کی ہے جس طرح  
 پہلی غزل میں گوتم کی شخصیت سے مطابقت پائی جاتی ہے، یہ غزل رقصہ کی افتاد  
 طبع کے مطابق ہے یعنی اس میں مسیحا نہ سنجیدگی کے بجائے عاشقانہ شوخی پائی

جاتی ہے اور سوز و گداز کا رنگ بھی نمایاں ہے۔ بنیادی تصویر یہ ہے کہ جب انسان پر زندگی کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ وہ ثمرنی کریمے کا نام ہے تو وہ مسک عشق پر گمازن ہو جاتا ہے کیونکہ عشق ہی وہ طاقت ہے جس کی بدولت انسان کائنات پر غالب آسکتا ہے۔ اسی لئے رقاہہ گوتم سے یہ درخواست کرتی ہے کہ ”بندر زپائے من کشا“ یعنی مجھے عشق کا طریق بتا دیجئے تاکہ میں کامیاب ہو سکوں کیونکہ عشق بدوش می کشد اس ہمہ کو ہمارا

پہلا شعر۔ اے محبوب حقیقی یا اے مرشدِ کامل! آپ میرے دل بے قرار کو اتنی فرصت ہی نہ دیں کہ وہ اس کشمکش سے دوچار ہو سکے کہ میں پاکیزہ زندگی کی طلب سے دست بردار ہو کر مادی لذات اور نفسانی خواہشات کے حصول کے لئے کوشش کروں یا نہ کروں؟ اس لئے التجا ہے کہ آپ اپنی دلکشی میں تھوڑا سا اضافہ (یک دو شکن) اور کر لیں تاکہ میں پورے طور سے آپ کی طرف مائل ہو جاؤں۔ اس شعر کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔

اگر اس کا مخاطب معشوق مجازی کو قرار دیا جائے تو مطلب بالکل واضح ہے۔ کہ اے محبوب! اپنی رلفوں کو زیادہ دلکش بنانا تاکہ میں بکلی اپنے آپ کو تیری محبت میں فنا کر دوں۔

اگر اس کا مخاطب مرشدِ کامل کو قرار دیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ اے مرشد! مجھ پر نریز نگاہِ کرم کیجئے تاکہ میں پورے طور سے آپ کی محبت میں ڈوب جاؤں اور دنیاوی لذتوں اور نفسانی خواہشات سے بیکسر قطع تعلق کر لوں چونکہ یہاں رقاہہ نے گوتم کے ہاتھ پر توبہ کی ہے اس لئے تمام غزلیں کو مجاز کے بجائے حقیقت کا آئینہ قرار دینا مناسب ہوگا۔

(۲) اے مرشدِ کامل! آپ کی بدولت میرے سینہ میں وہ برقی بجلی جلوہ گر ہے کہ اس کے حسن و جمال کو دیکھنے کے لئے ماہتاب اور آفتاب بھی منتظر ہیں۔

(۳) اے مرشد! دنیا میں جہنم گری کی رسم اس لئے قائم ہوئی کہ انسان کی غریب

یہ ہے کہ وہ اپنے محبوب کو کچھ نہ دیکھنا چاہتا ہے۔ عشق کا جذبہ عاشق کو اس بات پر اٹس کرتا ہے کہ جب تک وہ تجھے نظر آئے۔ اس وقت تک تو اس کی خیالی تصویر بنا کر اپنے دل کو تسلی دیتا رہا اس لئے عاشق، جذبہ الفت سے مغلوب ہو کر صنم پرستی میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ لہذا اے مرشد! میں تجھ سے الٹی کرتی ہوں کہ تو مجھے محبوبِ حقیقی سے ملا دے تاکہ میں ظاہر پرستی سے نجات پاسکوں۔

(۴) اے مرشد! میں دراصل گلستانِ لاہوت (عالمِ علوی) کا باشندہ (فائز) ہوں، لیکن اس گستاں سے دور ہو گیا ہوں اور قفس (دنیا) میں مقید ہوں تو مجھے اس قفس سے رہائی عطا کرتا کہ میں اپنے اصلی مقام پر واپس چلا جاؤں وہاں پہنچ کر مجھے فراغِ خاطر (سکونِ قلب) حاصل ہو جائے گا تو میں پھر چمکنے لگوں گا۔ مولانا رومؒ نے اس مضمین کو یوں ادا کیا ہے:-

ہر کسے کو دور ماند از اصل خویش

باز جوید روزگار و وصل خویش

(۵) اس شعر میں رقا صہ نے سالکانِ طریقت کی آرزو کا اظہار کیا ہے۔ یعنی سالک بواسطہ مرشد، بارگاہِ ایزدی میں یہ الٹی کرتا ہے کہ چونکہ اے خدا! تو نے مجھے ترقی کی آرزو (طبعِ بلند) عطا فرمائی ہے اس لئے میں تجھ سے ملتجی ہوں کہ مجھے علالتِ دنیوی سے آزادی مرحمت فرما (بندِ پائے من کش) تاکہ میں تیری رضا جوئی کو اربابِ دولت اور شاہانِ عالم کی رضا جوئی پر مقدم رکھ سکوں۔ واضح ہو کہ جو لوگ اللہ کے بندے بن جاتے ہیں وہ ٹاٹ کے لباس کو بادشاہوں کی عطا کردہ خلعت سے بہتر یقین کرتے ہیں اور دنیا کی حشمت کو شانِ فقر پر قربان کر دیتے ہیں۔

(۶) فرہاد نے اگر شیریں کی محبت میں پہاڑ کاٹ دیا تو کوئی تعجب کی بات نہیں

ہے عشق میں تو یہ طاقت ہے کہ وہ ساری کائنات کو فتح کر سکتا ہے۔

نوٹ:- چونکہ بودہ دھرم (گوتم بدھ) رہبانیت کی تعلیم دیتا ہے

اس لئے اقبالؒ نے اس کے مقابلہ میں ”زنِ رقا صہ“ کو پیش کیا ہے جو مسلک

رہبانیت کی ضد ہے یعنی جزبہ و عیش اور جسمانی لذات کی نمائندہ ۱۲

# طاہرین نشست

## آزمائش کردین اہرمن ز نشست را

### اہرمن

از تو مَخاوقاتِ من نالاں جوئے      از تو مارا فرودیں مانندِ رے  
در جہاں خوار و زبونم کمرہ      نقش خود رنگیں ز تو تم کمرہ  
زندہ حق از جاوہِ سینائے کست  
مرگِ من اندر پیرِ بیضائے کست  
تکیہ پر میثاقِ یزدانِ ایلہی است  
زہرہ پا در یادہ کلفِ احم است  
جز دعا با نوحِ تدبیر سے نہ داشت  
شہر را بگذارو در خاک سے نشیں  
از نگاہِ کیمیا کن خاک را  
در کہستانِ چوں کلیم آوارہ شو  
لیکن از پیچِ سری باید گذشت  
کس میانِ ناکساں ناکس نشود

بر مرادش راہِ رفتن گم رہی است  
ازہ و کرم و صلیبِ انعام است  
حرفِ آن بچارہِ تاثیر سے نہ داشت  
ہم بہ خیلِ لوریاں صحبت گزین  
از متا جائے بسوزِ اقلاک را  
نیم سوزِ آتشِ نظارہ شو  
از چینِ ملاکری باید گذشت  
فطرش گم شعلہ با شکر نشود



تا نبوت از ولایت کمتر است عشق را پیغمبری در سر است!  
 خیز و در کاشانه وحدت نشین  
 ترک جلوت گویے در خلوت نشین!

مضمون :- پیروان زرتشت کے عقیدہ کے مطابق حکم بوموت نے  
 ثنویت کی تعلیم دی ہے۔ چنانچہ یوسفی سرے۔ آر۔ وارڈانے "مشرقی اور مغربی فلسفہ  
 کی تاریخ" جلد دوم میں تسلیم کیا ہے کہ زرتشت نے اخلاقی ثنویت (دو خداؤں) کی  
 تعلیم دی ہے۔ اگر اہورامزدا بذات خود روح خیر ہے اور ایک شخص ہے تو جو  
 روح اس کے مقابل ہے بلکہ اس سے برسرِ پیکار ہے (یعنی روح شر یا اہرمین) وہ  
 بھی ایک شخص ہے" ص ۲۱

اسی کتاب کے ص ۱۶ پر دستور ایم۔ این ڈیلا پیشوائے زرتشتیان پاکستان  
 نے لکھا ہے کہ "لوہی صری عیسوی میں ایک زرتشتی عالم نے "شکند گینکے جاز"  
 نامی ایک کتاب پہلوی زبان میں لکھی تھی اس میں اس نے یہود، نصاریٰ اور مسلمان  
 معتز حنین کو یہ جواب دیا تھا کہ اگر خیر اور شر دونوں کا منبع خدا کو تسلیم کیا جائے تو اس کی  
 الوہیت (خدائی) باطل ہو جائے گی۔ خدا لوہ اپا خیر ہے لہذا اس سے شر کا صدور  
 ناممکن ہے، (اور چونکہ شر موجود ہے اسلئے ہیں تسلیم کرنا پڑے گا کہ اس کا خالق کوئی  
 اور ہے (اسی کو اہرمین کہتے ہیں) نیز خالق شر بھی خالق خیر کی طرح حقیقی شخصیت ہے۔  
 واضح ہو کہ پیروان زرتشت، خالق خیر کو "اھورامزدا" اور خالق شر کو "انگرمین یو"  
 کہتے ہیں۔ اھرامن یا اہرمین اس کا مخفف ہے ۱۲

اھرمین پاپس الفاظ زرتشت کو مخاطب کرتا ہے

اے زرتشت! تیری تعلیمات بلکہ تبلیغ مذہب اینر دی سے میری مخلوقات

بہت پریشان ہیں (انبیاء کی تعلیمات بلاشبہ پیردان ابلیس یا اصرمن کے حق میں  
پیام موت ہیں) تیری وجہ سے بہار کا مہینہ (فردوسی) بھی ہمارے حق میں خزاں کا موسم  
(دے) بن گیا۔

اے زرتشت! تو نے مجھے اس دنیا میں خوار و زیور کر دیا ہے اور میرے خون  
سے اپنی شخصیت کو رنگین بنا لیا ہے۔

دنیا میں تیرے ہی دعویٰ وحی و اہام (جلوہ سینا) کی وجہ سے حق کو زندگی  
نصیب ہو گئی۔ (جلوہ سینا کتنا یہ ہے دیدار حق سے اور ہر نبی اپنے دعوے کی بنیاد اس  
بات پر رکھتا ہے کہ میں نے خدا کو دیکھا ہے) اور تیری تعلیمات (یدر بیضا) میرے  
حق میں پیام موت ہیں۔

اس مختصر مگر جامع تمہید کے بعد اہرمین حضرت زرتشت کو بہکانے کی کوشش  
کرتا ہے اور کہتا ہے:-

اے زرتشت! پرواں (خالق خیر) کے وعدوں (میناق) پر اعتماد کرنا  
سراسر نادانی (ابلیسی) ہے اگر تو اس کے احکام پر عمل کرے گا تو گمراہ ہو جائے گا۔ یاد  
رکھ! اس کے وعدوں یا انعامِ نبوت (بادہ کلفام) میں اذیت (زہر) کا عتہ شامل  
ہے دیکھ لے! وہ اپنے پیغامِ بریں کو راحت رسانی کے بجائے شدید مصائب  
میں مبتلا کرتا رہا ہے مثلاً اس نے حضرت یحییٰؑ کو آرمے سے چر دیا اور حضرت  
ایوبؑ کے بدن میں کیڑے ڈال دیئے اور حضرت عیسیٰؑ کو مصلوب کر دیا۔

علاوہ بریں نبوتِ باریت خود ایک بے تاثیر شے ہے دیکھ لو! حضرت  
نوحؑ نے سیکڑوں برس انسانوں کو خدا کا پیغام سنایا مگر ایک شخص بھی ایمان  
نہ لایا۔ مجبور ہو کر نوحؑ نے اپنی قوم کے لئے بددعا کی۔ اگر اس "بیچارہ" کی تعلیم  
یا تبلیغ میں کوئی تاثیر ہوتی تو وہ بددعا نہ کرتے اس سے معلوم ہوا کہ یہ سلسلہ نبوت  
ایک بے معنی بات ہے۔

نبوت اور رسالت کی تردید کے بعد اہرمین، جناب زرتشت کو یہ شورہ دیتا

ہے کہ آپ اصلاحِ خلق کے بجائے اگر اصلاحِ نفس کی طرت متوجہ ہو جائیں تو یہ بہت بہتر ہے۔ اصلاحِ نفس کے لئے اہرنِ آفتاب کو رہبانیت اختیار کرنے کی تلقین کرتا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ طریقِ حیات (ترکِ دنیا یا رہبانیت) نیرزاں کا پسندیدہ یا تلقین کردہ نہیں ہے بلکہ اہرنِ کاجوز کردہ ہے (جو خالقِ شر ہے) اور یہی وجہ ہے کہ وہ خلافِ فطرتِ انسانی ہے خالقِ فطرتِ انسانی، انسان کو ایسا حکم نہیں دے سکتا جو اس کی فطرت کے خلاف ہو۔ بہر کیف اہرنِ کہتا ہے:-

اے زرتشت! آپ کے لئے مناسب یہ ہے کہ آپ تبلیغ سے دستبردار ہو کر کسی غار میں خلوت اختیار کر لیں (یہی رہبانیت ہے) اور تزکیہٴ نفس کے بعد فرشتوں (نوریوں) سے رحم و راہ پیدا کر لیں۔

آپ اپنی نگاہ میں وہ تاثیر پیدا کریں کہ خاک کو گھیا میں تبدیل کر سکیں۔ اپنی مناجاتوں سے عالمِ بالا میں ہنگامہ برپا کر دیجئے۔ ترکِ دنیا کر کے جنگل میں سکونت اختیار کیجئے اور خلیجِ حلوہ دیکھنے کے لئے اپنے کو تیار کیجئے۔ بلکہ نیم سوز آتشِ نظارہ ہو جائیے، — غرض کہ اپنی اصلاح اور روحانی ترقی کے لئے جو جی میں آئے کیجئے مگر اس پیغمبری سے باز آجائیے یہ بالکل سیکارا اور بے معنی شے ہے!

اگر کوئی قابلِ انسان، نااہلوں میں زندگی بسر کرے گا تو وہ بھی انجامِ کار نابل ہو جائے گا۔ اگر وہ شعلہ ہے تو نا کسوں کی محبت میں رہ کر خس و خاشاک بن جائے گا۔ علاوہ میں نبوتِ نودلایت سے کمتر ہے اس لئے آپ اعلیٰ کو چھوڑ کر ادنیٰ کی طرف کیوں مائل ہو رہے ہیں؟ کیا آپ نہیں جانتے کہ عاشق کے لئے (دلالتِ دراصلِ عاشقی ہی کا دوسرا نام ہے کیونکہ "ولی" خدا کا عاشق ہی تو ہوتا ہے) پیغمبری "درِ دسر" ہے؟ پس ان تمام باتوں کو بڑے نظر رکھنے کے بعد میرا مشورہ یہ ہے کہ آپ ترکِ دنیا کر کے شجرِ یادِ درِ تفرید کی زندگی اختیار کر لیں "کاشانہٴ وحدت" کنایہ ہے راہبانہ زندگی سے۔

# زکشت

نور در پائے است ظلمت ساحلش  
ہم چو من سیلے نزا و اندر دلش  
اندر زخم موجہائے سبقت سرار  
سیل را جز غارت ساحل چہ کار؟  
نقش بے رنگے کہ اورا کس ندید  
جز بخون ابر من نتواں کشید!  
خویشتن را و نمودن زندگی است  
ضرب خود را از نمودن زندگی است

از بالا پاختہ تر گردد خودی  
تا خدا را پردہ در گرد خودی  
مرد حق ہیں جز بحق خود را ندید  
لا الہ می گفت و درخوی می پدید  
عشق را در خون تپیدن آبر دست  
ازہ و چوب و رسن عیدین اوست!  
در رہ حق ہر چہ پیش آید یلوست  
مرجبان نامہر یا نیہائے دوست!

جلوہ حق چشم من تنہا نخواست  
حسن را بے انجمن دیدن خطاست  
چندت خلوت؛ درد و سوز و آرزوست  
انجمن دیدار است خلوت جستجو است  
عشق در خلوت کلیم الہی است  
چوں بخلوت می خرامد شاہی است!  
خلوت و جلوت کمال سوز و ساز  
ہر دو حالات و مقامات نیاز  
چیتاں؛ بگذشتن از دیر و کشت  
چیتاں؛ تنہا نہ رفتن در بہشت  
گر چہ اندر خلوت جلوت خداست  
خلوت آتماز است جلوت تنہاست  
گفتہ پیچیدری درد سراست  
عشق چوں کامل شود آدم گریاست!

راہ حق با کارواں فتن خوش است  
بہچو جاں اندر جہاں فتن خوش است!

## حکیم زرتشت جواب دیتا ہے

**پہلا بند** | یزداں یا حق (نور) بمنزلہ دریا ہے اور اہرن (ظلمت) بمنزلہ ساحل ہے اور میں بمنزلہ سیلاب ہوں (زرتشت نے منہر کو سیلاب سے تشبیہ دی ہے) اور میری برابر کوئی پیغمبر پیدا نہیں ہوا میرے اندر تبلیغ حق کے جذبات شدت موجزن ہیں اور کیوں نہ ہوں؟ آخر سیلاب (پیغمبر) کا اس کے سوا اور کام ہی کیا ہے کہ وہ ساحل (ظلمت) کا مقابلہ کرے بلکہ اسے فنا کر دے؟

یاور کھو! یزداں (بیرنگ) کی تصویر تو اہرن ہی کے خون سے بن سکتی ہے یعنی جب ابلیسی نظام فنا ہو جائے گا تو یزداںی نظام دنیا میں قائم ہوگا۔ اس کے بعد اقبال نے زرتشت کی زبان سے اپنا فلسفہ حیات پیش کیا ہے۔

خویشتر را و نمودن زندگی است

یعنی اسے اہرن اتوجھ کو یہ احمقانہ مشورہ دیتا ہے کہ میں کسی غار میں بیٹھ کر اپنی خودی کو پوشیدہ کر دوں! ارے نادان! زندگی تو خودی کے اظہار کا نام ہے درہائیت، خودی کے اخفاء کا نام ہے! اگر میں رہبانیت اختیار کر لوں تو خودی کا اظہار کیسے اور کیونکر ہوگا؟ اگر جب اس کا اظہار نہیں ہوگا تو وہ یقیناً فنا ہو جائے گی۔

**نوٹ:** ”خویشتر را و نمودن“ اقبال کی محبوب اصطلاح ہے ”اپنے کو ظاہر کرنا“ اس سے مراد ہے خودی کی ممکنات مضمرہ یعنی مخفی صلاحیتوں کو بروئے کار لانا۔ اقبال نے یہ اصطلاح قرآن حکیم کے پیش کردہ خیر اعلیٰ سے مقبلس کی ہے الکتاب سے ”فلاح“ کو خیر اعلیٰ قرار دیا ہے جس کے لغوی معنی ہیں شوق کرنا اور جوانوی معنی ہیں زمین میں قلبہ رانی کر کے اس کی مخفی صلاحیتوں کو بیاں کرنا۔ اور اصطلاحی معنی ہیں ایسا نظام حیات جس کی بدولت انسان کی استعدادیں مرتبہ کمال کو پہنچ سکیں۔

مکرم رائیکہ حکیم زر قشت کی رائے میں زندگی نام ہے ان قابلیتات کو مرتبہ کمال تک پہنچانے کا جو حق تعالیٰ سے ودیعت فرمائی ہیں۔ بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے ہر انسان کو بالقوۃ اپنا نائب بنایا ہے اب یہ اس کا فرض ہے کہ وہ عمل صالح کی بدولت، ان کمالات کو جو اس کے اندر بالقوۃ موجود ہیں، بالفعل ظاہر کر دے۔ اور زندگی نام ہے اپنی طاقت کو آزمائے کا یعنی اپنی خوبیوں کی آزمائش کا یا امتحان کا۔ اس کے بغیر انسان پر وجود کا اطلاق نہیں ہو سکتا یعنی اقبال کی رائے میں موجود وہی ہے جو امتحان میں کامیاب ہو چکا ہو۔

امتحانِ خویش کن "موجود" باش

دوسرا پتلا اس بند میں زر قشت سے یہ تکتہ واضح کیا ہے کہ ہرچہ از دوستی رسد نیکو ست

اقبال کی اصطلاح میں یوں سمجھو کہ حکیم موصوف نے "بلاء" کا فلسفہ بیان کیا ہے یعنی مومنوں پر مصائب کا نزول ہوتا ہے مگر ان سے مقصود خود ان کی اصلاح ہوتی ہے اس کی مثال یہ ہے کہ جب سونے کو آگ میں تپایا جاتا ہے تو میل پھیل دور ہو کر وہ سونا، خالص و مکمل ہوا کنڈن بن جاتا ہے، اسی طرح حق تعالیٰ مصائب نازل کر کے اپنے بندوں کا امتحان کرتا ہے۔ مصیبت بلاء کو اسی لئے کہتے ہیں (بلاء کے لغوی معنی ہیں آزمائش یا امتحان) کہ اس میں بندے کے ایمان اور استقلال کا امتحان ہو جاتا ہے۔

یاد رکھو! مصائب (بلاء) سے خودی پختہ تر ہو جاتی ہے۔ اور یہاں تک پختہ اور مستحکم ہو جاتی ہے کہ اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں نہ خدا را پردہ در شی گردہ یہ شاعرانہ انداز بیان ہے، مطلب ہے خدائی صفات کا اظہار۔

۲۔ مرد حق بن یعنی اللہ کا بندہ ہمیشہ اور ہر حال میں حق تعالیٰ کی مرضی کو مد نظر رکھتا ہے اگر اس کی مرضی کی تکمیل میں اپنی جان بھی دینی پڑے تو وہ بخوشی گوارہ کر لے گا۔ کیا ایک دفاوار سپاہی یا محب وطن اپنے وطن کی حفاظت میں اپنی جان قربان

ہیں کر دینا؛ تو اگر ایک وفادار بندہ اپنے خالق کو خوش کرنے کے لئے اپنی جان قربان کر دے تو اس میں کیا قناعت ہے؟ اور اس فعل پر کیا اعتراض ہو سکتا ہے؟ یہی وجہ ہے کہ حق بین ہمیشہ دشمنانِ خدا کے سامنے لا اِلهَ کہتا ہے اور اپنے عقیدہ کی صداقت کو اپنے خون سے ثابت کر دیتا ہے۔ شہادت (قتل) کو شہادت اسی لئے کہتے ہیں کہ شہید اپنی جان دیکر اپنے دعوے پر گواہی پیش کر دیتا ہے۔ اگر انسان حق و باطل میں تمیز کی قوت پیدا کر لے تو اسے باسانی نظر آ سکتا ہے یا یہ بات باسانی ذہن نشین ہو سکتی ہے کہ

عشق را در خوں پییدن آبر و دست

یعنی عاشق کا اپنے خون میں تر پنا تو عشق کی معراج ہے۔ اسی لئے وہ آرسے، چوب (صلیب) اور سن (پھانسی) کو اپنے حق میں "عیدین" (دو عیدیں یعنی عید الفطر اور عید الاضحیٰ) سمجھتا ہے!

یاد رکھو! حق (خدا) کے راستہ میں یعنی اس کی خوشنودی حاصل کرنے کے سلسلہ میں بڑی تکلیف اور جواذیت جسمانی لاحق ہو رہے دراصل اذیت نہیں ہے بلکہ عین راحت ہے۔ لہذا عاشق صادق ہمیشہ یہ کہتا ہے۔

مرحبانامہربانہائے دوست

یعنی محبوب کی بھیجی ہوئی تمام نامہربانیاں تمہارا آنا مبارک ہوں

اس بند کے تمام اشعار بہت غور طلب ہیں کیونکہ ہر شعر **تلمیذ** کسی نہ کسی تبلیغِ نکتہ کا حامل ہے۔ کہتے ہیں کہ

۱۔ پیغمبرِ جلوۂ حق سے تہناتِ ندرت اندوز ہونا پسند نہیں کرتا اس کی فطرت کی تقاضا ہی یہ ہوتا ہے کہ وہ اُس نعمت کو جو اُسے اللہ کی طرف سے عطا کی جاتی ہے، عام کرنا چاہتا ہے۔ یہی جذبہ اسے تبلیغ پر آمادہ کرتا ہے اور اسی تبلیغِ حق کی خاطر وہ ساری دنیا سے جنگ مول لیتا ہے اور ہر قسم کے مصائب برداشت کرتا ہے۔ چنانچہ دوسرے عرصے میں اقبال نے پیغمبر کی نفسیاتی زندگی کو واضح کیا ہے کہ

عظمت حسن را بے انجمن دیدن خطاست

یعنی حسن مطلق (اللہ تعالیٰ) کے جلووں سے تنہا لطافت اندوز ہونا » خطا « ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جلوہ کوئی مادی شے نہیں ہے جو افراد کثیر میں تقسیم ہونے سے ہر فرد کو کم ملے گا۔ روحانی نعمت تقسیم ہونے سے کم نہیں ہوتی۔ اسی مضمون کو اقبال نے یوں ادا کیا ہے :-

محبت چوں تھا افتد رفا بت از میاں خیزد  
بطوفِ تمعنے پروانہ با پروانہ می سازد

۲۔ خلوت کیا ہے؟ وہ درد سوز و آرزو اور جستجو کا نام ہے یعنی عاشق (سالک) اپنے محبوب کو حاصل کرنا چاہتا ہے اس لئے وہ اس کی جستجو کرتا ہے اور جستجو ہمیشہ خلوت میں ہوتی ہے۔ کیونکہ محبوب حقیقی کا حصول، تصبیح خیال پر موقوف ہے جب خیال (تصورِ جاناں) صحیح ہو جاتا ہے یعنی صحیح نقطہ پر مرکوز ہو جاتا ہے تو اس میں بے پناہ طاقت اور تاثیر پیدا ہو جاتی ہے اور تصبیح خیال کے لئے خلوت لازمی ہے۔ عاشق اگر ہر وقت لوگوں سے اختلاط رکھے گا تو وہ اپنی لوجہ تصورِ محبوب پر مبذول نہیں کر سکتا۔

اس کی مثال کہ جب تصورِ صحیح نقطہ پر مرکوز ہو جاتا ہے تو اس میں بے پناہ طاقت اور تاثیر پیدا ہو جاتی ہے جسے اصطلاح میں ”جذبِ دریں“ کہتے ہیں، اس بات سے مل سکتی ہے کہ جب آفتاب کی شعائیں، آتشیں شیشہ کی وساطت سے صحیح نقطہ پر مرکوز ہو جاتی ہیں تو اس نقطہ میں یہ تاثیر پیدا ہو جاتی ہے کہ کپڑا جل جاتا ہے۔

اسی لئے عرفائے کہا ہے کہ تصوف دراصل تصور کی تصبیح کا نام ہے جب تصورِ صحیح ہو جاتا ہے تو اس میں جذب کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے اور یہ جذب درونی کو متا دیتا ہے۔

خلاصہ کلام اینکه خلوت، جستجو کا نام ہے اور خلوت دیدار کو کہتے ہیں۔ جب دیدار حاصل ہو جاتا ہے تو پھر خلوت کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ پھر جب دیدار کی



دولت سے بہرہ یاب ہو جاتا ہے تو وہ خلوت سے باہر نکل آتا ہے اور انجمن آراستہ کرتا ہے یعنی ایک قوم بناتا ہے جو اس کے ساتھ دیدار کی دولت سے مستمتع ہوتی ہے۔ مثلاً قبل نبوت، سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے غارِ حرا میں خلوت اختیار فرمائی لیکن جب آپ نے بوا سطرہ جبریلؑ کی کو دیکھ لیا تو خلوت ترک کر کے جلوت اختیار فرمائی۔ اور اس پر آپ کی ساری زندگی شاہد ہے۔

۳۔ عشق (عاشق) جب خلوت میں رہتا ہے تو حق تعالیٰ سے راز و نیاز میں مصروف رہتا ہے (اس کو اقبال نے شانِ علیم الہی سے تعبیر کیا ہے) لیکن جب جلوت میں آجاتا ہے تو انسانوں کے قلوب پر بھی حکمراں ہو جاتا ہے اور حسام پر بھی۔

”شاہی“ سے سیاسی اقتدار بھی مراد ہو سکتا ہے اور روحانی اقتدار بھی۔ در ہمارے آقا سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیتِ مبارک میں یہ دونوں شانیں موجود ہیں۔

۴۔ دراصل خلوت اور جلوت، عشق کے کمال کا نام ہے یعنی جب عشق مرتبہ کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اس میں یہ دونوں شانیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ پیغمبرِ حبیبیؐ خلوت میں حق تعالیٰ کے ساتھ مصروفِ راز و نیاز ہوتا ہے اور کبھی جلوت میں اس کے بندوں کی رہنمائی کا فریضہ انجام دیتا ہے غرض کہ خلوت اور جلوت دونوں عشق (نیاز) کے مختلف مقامات ہیں۔

۵۔ خلوت کیا ہے؟ رُوح ظاہری سے بالاتر ہو کر انہی توجہ حق تعالیٰ پر مرکوز کر دینا۔ جلوت کیا ہے؟ دوسروں کی رہنمائی کرنا تاکہ پیغمبرِ تنہا جنت میں نہ جائے بلکہ اپنی قوم کو بھی اپنے ساتھ لے جائے۔ دوسرے لفظوں میں یوں سمجھو کہ خلوت کیا ہے؟ ہدایت حاصل کرنا یا خدا کو دیکھنا۔

جلوت کیا ہے؟ اس کو عالمِ گردِ دنیا یا دوسروں کو بھی دکھا دینا۔

۶۔ یہ سچ ہے کہ خلوت اور جلوت دونوں حالتوں میں پیغمبر کا مقصود حق تعالیٰ ہی ہوتا ہے وہ کسی وقت حق تعالیٰ سے غافل نہیں ہوتا اس کی پوری زندگی معیتِ

الہی ہی میں بسر ہوتی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ پیغمبر کی پیغمبرانہ زندگی کا آغاز خلوت سے ہوتا ہے اور اس کا انجام خلوت پر ہوتا ہے یعنی جب وہ خلوت میں جستجو کر کے خدا کو پالیتا ہے تو پھر وہ یا ہر آتا ہے اور دنیا کو اس کی ہستی کا یقین غطا کر دیتا ہے۔  
 ۷۔ اب زرتشت پھر اہرمین سے مخاطب ہوتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تو یہ کہتا ہے کہ پیغمبری اور دوسرے یعنی ایک فعل عیث ہے۔ یہ سراسر تیری کم نہی اور کوتاہ نظری ہے۔ پیغمبری دوسرا نہیں ہے بلکہ بلند ترین مقام ہے جو کسی انسان کو حاصل ہو سکتا ہے۔ پیغمبری حقیقی معنی میں خدا کا طالب یا عاشق ہوتا ہے اور جب اس کا عشق مرتبہ کمال کو پہنچ جاتا ہے تو اس میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ نبی آدم کی عقلی اور جذباتی زندگی میں ایک انقلاب عظیم برپا کر دیتا ہے۔

’آدم گری‘ اقبال کی خاص اصطلاح ہے۔ چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں

صحبتِ مردانِ - آدم گراست

آدم گری سے مراد ہے مردِ کامل کا دوسروں کو مرتبہ کمال تک پہنچانا یا خدا سے

ملا دینا۔

۸۔ آخری شعر میں منصبِ پیغمبری کا خلاصہ بیان کیا ہے کہ حق کے راستہ میں چلتے کا لطف اسی وقت آتا ہے جب سالک (پیغمبر) دوسروں کو بھی اپنے ساتھ لے کر چل سکے پیغمبر ہنزلہ روح ہوتا ہے اور روح کا کام ہی یہ ہے کہ وہ اجسام میں زندگی پیدا کر دے۔

# طاہر حسین رحمت

## روایات حکیم طاہر سلطان

در میان کوہسارِ ہفت سرگ  
تابِ مہ از دود گردِ او چو قیر  
روِ سیاب اندراں وادیِ رداں  
پیشِ او پست و بلندِ راہِ میج  
غرق در سیابِ مردے تا کمر  
قسمتِ او ابر و باد و آب و آئینے  
ہر کراں دیدم ز نے نازک تے  
کاشری آموزِ پیرانِ کشت  
گفتش تو کیستی نامِ کوچِ پست  
گفت در چشمِ فسونِ سامی اُست  
ناگہاں آں جوئے شیریں تیغِ بہست  
تا نگہِ زارے وائے بر تقدیرِ من  
گفت افریقین اگر داری نظر  
پورِ مریم آں چراغِ کائنات  
آں فلاطون آں صلیب آں رُخسے زرد

وادی بے طاہر و بے شاخ و برگ  
آفتابِ اندرِ فضا نشِ تشنہ میرا  
خمِ نجمِ مانتِ جوئے کھمکشاں  
تندر کسیر و موجِ موج و تیجِ تیج  
باہراں تالہائے بے اثر  
تشنہ و آبِ شجرِ سیابِ لہا  
چشمِ او صبرِ کارِ دہاں راہِ ہرنے  
از نگاہِ زشتِ خوبِ خوبِ زشت  
ایں سرایِ نالہ و فریادِ کیست  
ناممِ افریقہ و کارِ ساحری است  
استخوانِ آں جوانِ تنِ شکست  
وائے بر فریادِ بے تاثیرِ من  
اندکے اعمالِ خود را ہم نہ کر  
نورِ او اندرِ جہاتِ دے جہات  
زیرِ گردوں تو چہ کردی ادچہ کردا

اے بجانب لذت ایمان حرام اے پرستار بتانِ سیم خام

قیمتِ روح القدس نشناختی

تن خریدی نقدِ جہاں درباختی

طغیہ آں نازنین جلوہ مست  
گفت اے گندم نمائے جو فروش  
عقل و دین از کافر بیائے تو خوار  
مہر تو آزار د آزار نہاں  
صحبتے با آب و گل در زیدہ  
حکمتے کو عقدہ اشیا کشاد  
وانداں مردے کہ صاحبِ حق ہر است  
از دم اور فتنہ جہاں آمد یہ تن  
آنچہ ما کریم بانا سوخت او

آں جواں را شتر اندر دل شکست  
از تو شیخ و برہمن ملت فروش  
عشق از سودا گریہا ئے تو خوار  
کین تو مرگ است مرگ نہاں  
بندہ را از پیشین حق در دیدہ  
باتو غیر از فکریں سبزی نداد  
جرم تو از جسم من سنگین تر است  
از تو جہاں را و خمیہ کی گرد بدن  
ملت او کرد بالا ہوشت او

مرگ تو اہل جہاں را ز نازکی است  
باش اتنا بینی کہ انجام تو چیست!

## طالستانی کے سوانح حیات

طالستانی، جس کا نام  
لٹو (Lito) تھا ۱۸۶۸ء

میں بمقام سینایا (بایک روس) کے ایک دو لقمہ خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ  
کاؤٹش (قواب) طالستانی بہت بڑا جاگیر دار اور زار روس کے ہوا خواہوں میں سے  
تھا۔ یعنی غلامی اور خیمہ فروش اس کے آباء و اجداد کا طرہ اختیار تھا مگر لٹو طالستانی  
نے اپنے خاندان سے متاثر ہوا نہ اپنے ماحول سے، کیونکہ قدرت نے اسے ایک بلند  
پایہ صالح قوم، حکیم عالم، آبیات، مذہبی ریفاہی، شاعر، افسانہ نگار اور بہادر مخلص  
بنا کر دنیا میں بھیجا تھا۔ اس لحاظ سے ہمیں اس کے مفصل سوانح حیات اور اصلاحی

لے جسم۔ لے روح

کارنامے تو درج نہیں کئے جاسکتے، صرف اہم واقعات بیان کرتا ہوں۔

نوٹ سال کی عمر میں تنہم ہو گیا۔ ابتدائی تعلیم و تربیت اپنے گھر پر رہ کر فرنگ التالیق سے حاصل کی۔ ۱۸۵۲ء میں قازان یونیورسٹی میں داخل ہوا۔ ڈگری حاصل کرنے کے بعد وطن واپس آیا اور کچھ دن عیش و عشرت میں بسر کئے۔

(د) ۱۸۵۱ء میں خاندانی دستور کے مطابق فوج میں ملازمت اختیار کی اور ۱۸۵۹ء میں جنگ کریمیا میں شرکت کی۔ یہیں سے اس کی تصنیف و تالیف کا آغاز ہوا۔ گولیوں کی بارش میں اس نے اس ہولناک جنگ کے چشم دید واقعات سپرد قلم کئے انداز بیان کی دلکشی کی وجہ سے پہلی تصنیف ہی نے اسے تعلیم یافتہ حلقوں میں مشہور کر دیا۔

(ب) جنگ کے خاتمہ کے بعد ٹالسٹائی نے وطن میں قیام کرنے کے بجائے روس کے دار الحکومت میں سکونت اختیار کی۔ نواب کا بیٹا، فوج میں انیس، دولت کی فراوانی، شاعر اور مصنف! جب اتنی خوبیاں جمع ہو جائیں تو مقبولیت کا کیا ٹھکانا! سینٹ پیٹرز برگ کی اعلیٰ سوسائٹی نے اسے سر آنکھوں پر بٹھایا۔ (ج) ۱۸۶۲ء میں جبکہ اس کی عمر ۳۲ سال کی تھی، اس نے مس صوفی انڈری یوینا سے شادی کی جو انتہائی رنگین مزاج، احسن پرست، عیش دوست، لذت لوار اور رومانی ٹالسٹائی کی عورت تھی۔

(د) شادی کے بعد فوجی ملازمت سے سبکدوشی حاصل کی۔ سارا وقت تصنیف و تالیف کی نذر کر دیا۔ پہلا ناول جس نے اسے مشہور کیا ”جنگ اور صلح“ تھا جو ۱۸۶۶ء میں شائع ہوا۔ لیکن اس کا شاہکار ”اینا کرےیتنا“ ہے جو ۱۸۷۷ء میں مندرجہ شہود پر آیا۔ اس کا شمار انیسویں صدی کے بہترین ناولوں میں ہوتا ہے۔

اسے اس ناول کی شہرت مل کر قائم المحدث کو بھی ۱۹۳۰ء میں اس کے مطالعہ کا شوق پیدا ہوا تھا۔ چنانچہ جب نگر کی دنیا سے دل اکتا جاتا تھا تو اس ناول کی بدولت جذبات کی دنیا میں آجاتا تھا۔ (بقید جاشید مقدمہ ۱۹۷۷ء پر)

(۵) ۱۸۸۰ء سے اس پر مذہبی رنگ غالب آگیا۔ غیش و عشرت سے کنارہ کش ہو کر اس نے زندگی کے اہم مسائل پر غور کرنا شروع کیا۔ قدرتی طور پر سب سے پہلے مسیحیت کی طرف توجہ کی جب اس مہمان میں ذات تحقیق دی تو معلوم ہوا کہ انجیل کے ”صحیح“ ترجمہ کی سخت ضرورت ہے۔ چنانچہ اس نے چار سال کی محنت کے بعد براہ راست قدیم یونانی نسخوں کو سامنے رکھ کر روسی زبان میں ”عہد جدید“ کا ترجمہ مکمل کیا۔ ۱۹۰۳ء میں اس کا انگریزی ترجمہ امریکہ سے شائع ہوا۔

۱۸۹۰ء میں ”اعترافات“ کے عنوان سے اس نے اپنے سوانح حیات شائع کئے۔ ان میں اس نے اپنے ذہنی عوامل کی وضاحت کی ہے جنہوں نے اس کی مذہبی زندگی میں انقلابِ تعلیم برپا کر دیا۔

یہ کتاب اگسٹن کے ”اعترافات“ سے بھی زیادہ قیمتی ہے کیونکہ کلیسا کے روم کے اس مفت زرد پیمانے حریت ایک حد تک تحقیق سے کام لیا۔ یعنی بت پرستی سے توبہ کر کے مسیحیت قبول کر لی لیکن مسیحیت قبول کرنے کے بعد پھر تحقیق اور عقل دلوں کو خیر باد کہہ دیا۔ اور کلیسا کی مذہبی غلامی کو ارا کر لی۔ اگر وہ واقعی عقیدے ہوتا تو اسے معلوم ہو جاتا کہ جنابِ مسیح نے نہ تثلیث کی تعلیم دی تھی نہ تہجیم کی اور نہ کفارہ کی۔ یہ سب خلاف عقل عقائد کلیسا نے وضع کئے۔ اور جس عقیدے کی کلیسا کے فیصلوں سے انحراف کیا، اس غریب کو کلیسا نے جماعتِ بدعہ خارج کر دیا، یا اس پر کفر کا فتویٰ حیاں کر دیا۔ مثال کے طور پر یادی ایئرس (Arius) کا اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶۶ سے) اس طرح غالباً تین ماہ میں یہ ناول ختم ہوا۔ مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انہی کے پردے میں ٹالسٹائی نے خود اپنی ہی زندگی میں مزاجِ بیری کی اندرونی کشمکش کی تصویرِ بدیہ ناظرین کی ہے۔

۱۹۰۲ء میں یہ ترجمہ ۱۹۰۲ء میں پہلی مرتبہ پڑھا تھا۔ افسوس کہ اس حاشیہ میں اس کی قصصیات واضح نہیں کر سکتا۔ بس اتنے لکھنا کافی ہے کہ یہ ترجمہ مردِ ترجمہ تراجم سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ ۱۲۔

کے سوا اور کیا تصور تھا کہ اُس نے کلیسا کی اس خلاف عقل تعلیم کے خلاف  
صدائے احتجاج بلند کی تھی کہ خدایا پاپ اور خدا بیٹا دونوں کا جوہر ذات، مساوی  
الدرجہ ہے کیونکہ باپ بہر حال بیٹے سے بڑا ہے یا اس معنی کہ باپ، علت ہے، بیٹا،  
معلول ہے، یا پاپ والد ہے، بیٹا مولود ہے، اور عقل کا فیصلہ ہے کہ والد اپنے  
مولود سے افضل ہوتا ہے۔ چونکہ کلیسا کے پاس اس معقول اعتراض کا کوئی  
جواب نہ تھا اس لئے ۱۸۷۵ء میں اس بیگناہ شخص کو کافر قرار دے کر جلا وطن کر دیا  
گیا۔ (تفصیل کے لئے دیکھو مسیحی عقائد کی تاریخ، مؤلف ڈاکٹر جیکسن یا ڈاکٹر فشر)  
(۶) ۱۸۹۷ء میں اس نے ایک اہم کتاب لکھی جس کا نام ہے ”خدا کی بادشاہت  
ہمارے اندر ہے“ ۱۹۰۲ء میں اس سے اپنے مذہبی شعور و فکر کے پختہ نتائج ایک  
مبسوط کتاب میں بیان کئے جس کا نام ہے ”مذہب کیا ہے؟“

(۷) زندگی کے آخری دور میں اس کے اندر کما شکاروں اور مزدوروں کی بھداری  
کا شدید جذبہ پیدا ہو گیا۔ چنانچہ اس نے اپنی جاگیر اور دولت، دونوں چیزیں غریبوں  
میں تقسیم کر دیں۔ اور خود درویشانہ زندگی اختیار کر لی۔ اس کی بیوی جس کی افتاد طبع  
نہیں تھی مختلف النوع تھی اس انقلاب کو برداشت نہ کر سکی (یوں تو ۱۸۷۵ء ہی  
سے دونوں کے راستے مختلف ہو گئے تھے مگر کسی نہ کسی طرح بنا ہوا تھا۔  
یعنی دونوں ایک ہی مکان میں رہتے تھے۔ اور شوہر سے تعلقات منقطع کر لئے۔  
(۸) وفات سے دو ہفتہ پہلے ٹالسٹائی نے اپنا گھر بھی چھوڑ دیا اور  
۱۹۰۷ء میں اس حالت میں وفات پائی کہ اس کے پاس تن کے

لے مٹرکاندگی جو ہندوؤں میں ”مہاتما“ کے نام سے مشہور ہیں، ٹالسٹائی کی تصانیف اور زندگی  
دونوں سے بہت متاثر ہوئے تھے۔ چنانچہ انہوں نے ۱۹۲۰ء میں ”نیک انڈیا“ میں اس  
بڑی مصلح کو ”مہاتما“ کا لقب دیا تھا۔ میری رائے میں گاندھی کو ٹالسٹائی کی حیرت انگیز  
زیادہ بھاگنی وہ اس کی سیرگ اور نیاکت کی روح اور درویشانہ زندگی تھی جو پوری ہندو  
قوم کا مذہبی نصیب الیٰین ہے ۱۲

دو کپڑوں کے علاوہ اور کچھ نہ تھا۔

(ی) پاکیزہ زندگی، روحانیت، ترکِ دنیا، درویشی اور ایشار کے اعتبار سے  
ہماتما سٹائی بلاشبہ جنابِ مسیح کا سچا شاگرد تھا۔ وہ ”صلیب“ کا مفہوم  
پورے طور سے سمجھتا تھا اسی لئے اس نے اپنی صلیب گلے میں لٹکانے کے  
بجائے اپنے آقا کی اتباع میں اپنے کندھے پر اٹھائی۔ یہی فرق تھا اس میں اور  
دوسروں میں اور اسی امتیاز نے اسے جاوید نامہ میں عزت کا مقام عطا کیا۔ اس  
تمہید کے بعد اب ہم حکیم موصوف کے ”رویاء“ کی شرح کرتے ہیں۔

حکیم سٹائی نے حسبِ ذیل رویا دیکھا۔ رویا سے خواب بھی  
مراد ہو سکتا ہے اور کشف یا مکاشفہ بھی۔ بہر حال یہ سب ایک فرضی داستان  
ہے۔ ناظرین کو گوہر سے غرض ہے نہ کہ صحت سے۔

حکیم موصوف نے کوہِ سارِ رفعتِ مرگ کی ایک تیرہ دتار وادی میں جہاں نہ کوئی  
ظاہر تھا نہ برگِ ذخیرہ دیکھا کہ سیاہی کی نہ رزاں ہے  
اور ایک شخص کمر تک اس نہر میں غرق ہے اور نالہ و فریاد کر رہا ہے۔

ان افسوس کر اس وقت سڑک گھڑی کے نیگ انڈیا کا فائل بیر سے پاس موجود ہیں ہے مگر کچھ یاد ہے کہ انہوں  
نے کئی جگہ اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ میں ہماتما سٹائی کا پیلا (شاگرد) ہوں۔ اور خدمتِ خلق، ایشار،  
ہمدردی، قناعت، سادگی اور خدا پرستی ان سب باتوں کا سبق میں نے اسی سے پڑھا ہے۔

روسی اشتراکیوں کی تنگ نظری اور حق پرستی قابلِ داد ہے کہ وہ سٹائی کی روحانی عقلی اور علمی  
غلطیوں کا مطلق اعتراف نہیں کرتے حالانکہ اس سے روسیوں کی پوری ذہنیت میں انقلاب پیدا کر کے  
انہیں اشتراکیت قبول کرنے کے لئے ذہنی طور پر آمادہ کر دیا۔ سٹائی ذاتی ملکیت کا قائل نہیں  
تھا۔ اور یہی اشتراکیت کی بنیاد ہے ۱۱

۱۲۔ یہاں کنایہ ہے چاندی سے اور چاندی کنایہ ہے دولت سے جس کی محبت یہود

کھاٹے اُسے امتیاز ہے ۱۲

۱۳۔ لو جو ان کنایہ ہے یہودی قوم سے جو زہر پرستی میں مشغول رہے ۱۳



وہ تشنہ ہے مگر نہر میں تو پانی کے بجائے سیلاب (پارہ) بہہ رہا ہے اس لئے  
اس کی پیاس کیسے بجھے؟

اس نہر کے کنارے ایک نازنین کھڑی ہوئی تھی جو بہت حسین اور عشوہ طراز  
تھی۔ اس کی نگاہوں میں ایسا جادو تھا کہ ”پیران کشت“ بھی اس کا کلمہ پڑھ لیتے  
تھے۔ اور اس میں یہ طاقت تھی کہ وہ بُرائی کو بھلائی اور بھلائی کو بُرائی کر کے دکھا سکتی  
تھی۔

حکیم موصوف نے اُس سے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے؟ اس پری پیکر نے جواب  
دیا کہ مجھے ”افرنیگین“ کہتے ہیں اور میرا پیشہ جادوگری ہے! یقین نہ ہو تو دیکھ لو میری  
نگاہوں میں ”سحر سامری“ جلوہ گر ہے۔

وہ نازنین یہ باتیں کر رہی تھی کہ ناگہاں وہ چاندی کی تہر بیچ بستہ ہو گئی  
جس کی وجہ سے اس نوجوان کی ہڈیاں چور، چور ہو گئیں اور وہ بے اختیار نالہ و  
فریاد کرنے لگا۔

یہ سن کر اُس نازنین نے اُس نوجوان سے کہا۔ (مسیحی قوم نے یہودی  
قوم کو طعنہ دیا)۔ اے نوجوان تجھے جو کچھ اذیت پہنچی ہے یہ رب پاداش ہے  
تیری بد اعمالیوں کی! ذرا اپنے اعمال پر تو نظر کرنا کچھ یاد ہے تو نے پور مریمؑ  
(جنابِ مسیحؑ) کے ساتھ کیا سلوک کیا تھا؟ ذرا غور تو کر! وہ مسیحؑ کا زرد چہرہ اور  
ذرا طوس کی عدالت! وہ یہودی قوم کا اصرار کہ یہ شخص نفتری علی اللہ ہے اس لئے مستوجب  
قتل ہے! ذرا سوچ تو! جنابِ مسیحؑ نے تیری قوم پر کس قدر احسانات کئے!  
اور تیری قوم نے اُن احسانات کا کیا بدلہ دیا! تذلیل، توہین، تکفیر اور تصلیب!!!  
اے نوجوان! (یہودی قوم) مسیحؑ تو یہ ہے کہ تو نے روح القدس کی مطلق

لے افرنیگین کنایہ ہے اقوامِ یورپ سے جنہوں نے جنابِ مسیحؑ کی نیعمات کو پس پشت  
ڈال دیا اور اس دنیا کو دارالمجن بنادیا۔

قدرت کی یعنی جناب مسیح کے پیغام کو رد کر دیا۔ اپنی ”روح“ ضائع کر کے جسم خرید لیا یعنی دنیا کے لئے دین اور آخرت دونوں کو تباہ کر دیا۔

تاریخین (اقوام یورپ) کا یہ طعنہ سن کر وہ نوجوان (یہودی) آپے سے باہر ہو گیا اور کہنے لگا ”اے مکارہ! اے عیارہ! اے گندم نما جو فردش! اے بے ایمان منافق ضمیر فردش! تو نے شیخ اور برہمن دونوں کو ملت فردشی اور عذاری کا سبق پڑھایا! تو نے تمام قوموں کو الحاد کا درس دیا! تیری عیاریوں اور ابلیسانہ چال بازیوں کی وجہ سے عقل اور مذہب دونوں ذلیل و خوار ہیں۔ تو نے بنی آدم کو عشق و محبت کے پاک جذبات سے بیگانہ کر دیا ہر قوم کو تجارت (خود غرضی اور نفس پرستی) سکھا دی!

تو نے روح اور اخلاق سے قطع نظر کر کے صرف جسمانی لذات کو مقصدِ حیات بنا لیا! تیری محبت مودیہ آزار ہے اور اگر تو دشمنی پر آجائے تو پھر چاروں طرف ”مرگ ناگہاں“ مسلط ہو جائے!

اے عیار خورت (اقوام یورپ) تو نے مادہ پرستی اور لذاتِ جسمانی کو مقصدِ حیات بنایا ہے۔ اور اللہ کے بندوں کو اللہ سے بیگانہ کر دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے انسان کو عقل و حکمت اس لئے عطا فرمائی تھی کہ وہ ان کی بدولت بنی آدم کے لئے سامانِ راحت مہیا کرے گا مگر تو اپنی عقل جنگیزیت کو دنیا میں

لہذا قبائل نے ٹالسٹائی کی زبان سے اقوام یورپ کی صحیح کیفیت اور حالت واضح کر دی ہے اگر ان جملوں کی تشریح کی جائے تو ایک مستقل کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔ اس لئے ناظرین ان اشعار (مندرجہ ۶۵ء) کو پڑھتے وقت انیسویں اور بیسویں صدی کی یورپ کی تاریخ کو مد نظر رکھیں۔ کیا اس میں کوئی شک ہے کہ یورپین اقوام نے مشرقی اسی کو غلام نہیں بنایا بلکہ ان کو مذہب، اخلاق، انسانیت اور آدمیت تمام خوبیوں سے بیگانہ کر دیا؟

از سر نو قائم کرنے کے لئے استعمال کر رہی ہے اے

ہر عقلمند آدمی اس بات کو تسلیم کرے گا کہ تیرا جرم، میرے جرم سے بدتر ہے  
زیادہ سنگین ہے۔ کیا اس میں کوئی شک ہے کہ تو نے "یورپریم" کی تعلیمات کو  
منسوخ کر دیا؟ جناب مسیح کی تعلیمات سے مُردے زندہ ہو گئے! لیکن تیرے طرز  
عمل سے زندہ (افراد) مُردوں سے بدتر ہو گئے! ہم (یہودیوں) نے جو کچھ  
مسیح کے جسم (ناسوت) کے ساتھ (ظلم) کیا تو نے (اُن کی بدلتے ہوئے) وہی  
سلوک ان کی تعلیمات (لاہوت) کے ساتھ کیا!

اے عیارہ! اگر تو مر جائے تو، اقوام عالم خصوصاً اقوام مشرق از سر نو  
زندہ ہو جائیں۔ یقیناً تیرا انجام بہت بُرا ہو گا!

**نوٹ**۔ کم و بیش یہی اعتراضات ہیں جو حکیم ٹالسٹائی نے اپنی تصانیف  
میں یورپین اقوام، یورپین تہذیب اور کلیسائی نظام پر وار کئے ہیں۔ یقیناً اقبال  
نے ان اعتراضات کو پیش نظر رکھ کر یہ اشعار آبدار سپردِ قلم کئے ہیں۔ ان  
اشعار کی اہمیت اس وقت واضح ہو سکتی ہے جب ناظرین حکیم موصوف کی  
کم از کم دو کتابیں اعتراضات اور مذہب کیا ہے؟ ایک دفعہ سرسری طور  
سے ہی پڑھ لیں۔

# طائیفین محمد

## نوحہ روح ابو جہل در حرم کعبہ

سینہ ما از محمد داغ داغ! از ہلاک قیصر و کسری سرود  
 ساحر و اندر کلامش ساحری است تا بساط دین آبا در نور و  
 پاش پاش از ضربتش لالت مناسا دل بغائب بست و از حاضر گست  
 دیدہ بر غائب قہر و بستن خطا ست پیش غائب سجدہ یزدن کوری است

خم شدن پیش خدا کے بے جہات  
 بندہ را فو قے نہ بخشد این صلوات!

قدیب اوقا طبع ملک و نسب در نگاہے او یکے بالا و پست  
 قدر احرار عرب نشناختہ احمسراں یا اسوداں آمیختند  
 این مساوات این مواخات انجی است ابن عبد اللہ قریش خور وہ است

از قریش و منکر از فضل عرب! با غلام خویش بر یک خواں نشست  
 با کلفتان حبش در ساختہ آبروئے دو دمانے ریختند  
 خوب بی دانم کہ سلمان فردی است رستخیزے بر عرب آورده است

عترتِ ہاشم از خود مہجور گشت  
از دور کعبتِ ہاشم شاں بن گشت  
اعلیٰ را اصلِ عدنانی کجاست  
گنگ را گفتارِ سبحانی کجاست  
چشمِ خاصانِ عرب گردیدہ کور  
بر نیائی اسے ز سیر از خاکِ گور

اے تو مارا اندرین صحرا دلیل  
بشکن افسونِ نوائے جبرائیل

باز گواے سنگِ اسود باز گوے  
آنچہ دیدم از محمّد باز گوے  
اے شہیل اے بنادہ را پوزش پذیر  
خانہ خود را ز بے کیشاں بگیر  
گاہِ شاں را بگرگاں کن سبیل  
تلخ کن خرمائے شانرا بر نخیل  
صرصرے وہ باہوائے یاد یہ  
اے منات اے لات ازیں تنہا مرو  
گر ز منزل می روی از دل مرو

اے ترا اندر دو چشمِ ما و ثاق  
مہلتے ان کنت اوصعت الفراق

مکملہ۔۔۔ اقبال نے حضور سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی پاکیزہ تعلیمات کو اسلام کے سب سے بڑے دشمن ”ابو جہل“ کی زبان سے بیان کیا ہے۔ ناظرین کی نگاہی کے لئے ذیل میں ابو جہل کے مختصر سوانح حیات درج کئے جاتے ہیں۔۔۔  
ابو جہل کا اصلی نام عمرو بن ہشام بن مغیرہ تھا اور ابو المحکم ”اس کی کثیت تھی۔ جو اس کی قوم نے اس کو اس لئے عطا کی تھی کہ وہ تمام لوگوں میں سب سے زیادہ عقلمند تھا۔ اور قبیلہ قریش کے سرداروں میں سے تھا۔ جب حضور نے نبوت کا دعویٰ فرمایا تو قریش کے جن رؤسا نے آپ کی شدید مخالفت کی ان میں یہ شخص سب سے آگے تھا۔

لے جہ عرب۔۔۔ لے یکے از فصیحان عرب۔۔۔ لے شاعر مشہور عرب۔ لے آیہ قرآنیہ۔  
لے پارہ از شعراء امرار القیس یعنی مہلتے بارہ اگر قصد جدائی کردہ۔

قبل ہجرت، حضور کے قتل کا مشورہ اسی نے دیا تھا۔ بایں طور کہ تمام قبیلوں سے ایک ایک آدمی منتخب کیا جائے۔ تاکہ بیو ہاشم اس قتل کا انتقام نہ لے سکیں۔ جنگ بدر واقع ہونے سے پہلے عقبہ رئیس مکہ اور سپہ سالار فوج تو صلح پر آمادہ تھا مگر ابوجہل نے اسے طعنہ دیا کہ معلوم ہوتا ہے تم محمد (صلعم) سے ڈرتے ہو! چنانچہ جنگ برپا ہوئی اور روانہ ساری نوجوان معاذ اور معوذ نے اسے قتل کر دیا۔ چونکہ ابوجہل کو اسلامی تعلیمات پر سب سے بڑا اعتراض یہی تھا کہ اسلام نے آقا اور غلام کے امتیاز کو فنا کر دیا اس لئے اقبال نے اسی دشمن اسلام کی زبان سے اسلامی تعلیمات کی روح یعنی حریت، اخوت اور مساوات کی جبرانی بیان کر کے درپردہ اس کی خوبی واضح کی ہے:

ابوجہل کی روح حرم کعبہ میں اس طرح نوحہ کرتی ہے:-

ہمارا سینہ (یعنی پوری قوم کا سینہ) بانی اسلام (صلعم) کی تعلیمات سے داغ دار کیوں ہے؟ اس لئے کہ

۱۔ اُن کی تعلیمات سے کعبہ میں بت پرستی کا خاتمہ ہو گیا حالانکہ یہ ہمارا آبائی مذہب تھا۔ ہم نے کعبہ میں ۳۶۰ بت نصب کئے تھے مگر انہوں نے سب توڑ دیئے۔

۲۔ انہوں نے دنیا سے ملوکیّت کا خاتمہ کر دیا۔ ان کی تعلیمات نے قوم کے نوجوانوں کو اپنے بزرگوں سے برگشتہ کر دیا۔

۳۔ وہ "ساحر" ہیں اور ان کے کلام میں بھی ساحری ہے اور لا الہ الا اللہ، یہ تو سراسر کلمہ کفر ہے!

۴۔ انہوں نے اپنے بزرگوں کے دین (بت پرستی) کی مذمت کی ہے اور ہمارے تمام خداؤں کی توہین کی ہے۔

۵۔ انہوں نے "لات و منات" کو پاش پاش کر دیا۔

۶۔ انہوں نے حاضر (بت پرستی) کے بجائے غائب (خدا پرستی) کی تعلیم دی ہے

اور ان کے پیغام (افسوس) نے نقشِ حاضر (بت پرستی) کو بالکل مٹا دیا!  
 ”ایمان بالغیب“ سراسر خطا اور غلطی ہے۔ بھلا جو مشہور ہو وہ کہاں  
 موجود ہو سکتا ہے۔ اگر خدا ہے تو ہمیں نظر کیوں نہیں آتا؟ جو خدا نظر نہ آ سکے اس  
 کے سامنے جھکنے میں کیا لطف آ سکتا ہے!

ابو جہل کہتا ہے کہ مجھے بانی اسلام پر سب سے بڑا  
دوسرا ہند | اعتراض یہ ہے کہ

- ۱۔ انہوں نے ایسا مذہب پیش کیا جس نے ملک اور نسب (وطنیت  
 اور ذات پات) دونوں کی جڑیں کاٹ دیں۔
- ۲۔ اسلام عرب قوم اور قریش دونوں کی فضیلت کا متکر ہے۔ اس کی  
 نگاہ میں غلام اور آقا (بالا و پست) دونوں یکساں ہیں۔ بھلا اس سے زیادہ  
 تکبرتادہ بات اور کیا ہو سکتی ہے کہ آنحضرت (صلی اللہ علیہ وسلم) اپنے غلاموں کے ساتھ  
 ایک دسترخوان پر بیٹھ کر کھانا کھاتے ہیں۔
- ۳۔ انہوں نے ”کلفتان حبش“ اور ”احرار عرب“ دونوں کو برابر کر دیا۔  
 کلفتان حبش سے حضرت بلالؓ مرا ہیں۔
- ۴۔ انہوں نے رنگ کے امتیاز کو مٹا کر کالوں کو بھی گوروں کی صفت میں  
 لا کر کھڑا کر دیا۔ اس طرح انہوں نے خاندانِ قریش کی آبرو برباد کر دی۔
- ۵۔ مساوات اور موافقات کا طریقہ عربی تو نہیں ہے۔ ممکن ہے یہ طریقہ انہوں  
 نے سلمانِ فارسی سے سیکھ لیا ہو! اس شخص کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ وہ  
 دراصل عقائد کے لحاظ سے مزدکی ہے۔

۱۔ کلفت کہتے ہیں بھدے کو۔ (۱۷۷ ج ۱)

۲۔ حکیم مزدک ایرانی نے قباد (شاہ ایران) کے راز میں مزدکیت کی تعلیم دی جس کی رو سے  
 زن و مرد زمین و آسمان تمام انسانوں میں مشترک ہو گئیں یعنی مزدک نے یہ کہا کہ دنیا  
 (بقیہ جاشیہ صفحہ ۷۷ پر)

۶۔ ابو جہل کہتا ہے میرے خیال میں ابن عبد اللہ (۴) اس سلمان مزدکی کے زیر اثر آگئے ہیں اور اس سے مساوات اور اخوت کی تعلیم حاصل کر کے اپنے دین میں داخل کر دی ہے۔  
 ۷۔ انسوس کہ ہاشم کی اولاد (اشارہ ہے حضور کے خاندان کی طرف) اپنی خودی سے بیگانہ ہو گئی۔ اور ایسی دور کوت نہ زپڑی کہ عقل و خرد سے عاری ہو گئی! یعنی ان کے مذہب پر حل کر عقل سے محروم ہو گئی!

۸۔ بھلا کہاں ایک انجی اور کہاں عدنانی (عربی) عدنان قریش کے مورث اعلیٰ کا نام ہے۔ بواسطہ عدنان قریش کا سلسلہ نسب حضرت اسماعیلؑ سے مل جاتا ہے کہاں سہبان ابن وائل اور کہاں ایک گونگا آدمی! اپنی کوئی انجی شخص خواہ وہ کتنا ہی بڑا عالمہ بیوں نہ ہو یا شریف خاندان کیوں نہ ہو، کسی عرب کا مقابلہ نہیں کر سکتا جس طرح کوئی گونگا، سہبان کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۷۶ سے) میں بنائے نسا رہی تہیں چیزیں ہیں اگر ان کو ذاتی ملکیت سے نکال کر غلام کر دیا جائے یعنی ہاتھ کو یہ حق دیدیا جائے کہ وہ جس عورت سے چاہے شمتع ہو سکتا ہے اور اسی طرح دولت اور زمین بھی سادہانہ طریق پر تقسیم کر دی جائے تو دنیا میں امن و امان قائم ہو سکتا ہے چونکہ مزدک بھی مساوات کا قائل تھا اس لئے ابوحسین نے سلمان فارسی کو مزدکی قرار دیا ۱۲

لے سہبان بن ثمر اللواتی بہت نامور خطیب گذرا ہے۔ فتح مکہ کے بعد اسلام قبول کیا۔ اور کچھ عرصہ کے بعد امیر معاویہؓ کے مصاحبوں میں شامل ہو گیا۔ ایک دفعہ خراسان سے ایک وفد امیر موصوف کی خدمت میں حاضر ہوا۔ انہوں نے گفتگو کے لئے سہبان کو بلایا اس نے کہا "میرے لئے ایک عھدا لے آؤ، امیر نے کہا تو عھدا کیا کرے گا؟ جواب دیا مَا كَانَتْ تَنْسَحُ بِهِنَّ اَصْوَعُ وَ تَكُونُ بِخَاطِبٍ رَبَّكَ؟

امیر معاویہؓ نے لگے اتر کہا "عھدا لا کر دیو" وفد کے سامنے تین گھنٹے مسلسل ایسی تقریر کی کہ خود معاویہؓ دنگ رہ گئے اور کہنے لگے "اَنْتَ اَخْطَبُ الْعَرَبِ" تو فوراً کہنے لگا مَوَّالِجْمِ وَالْجَنْ وَالْاَنْسِ "اُس نے سچ میں وفات پائی ۱۲



۹۔ اس وقت بانی اسلام (صلعم) کی تعلیمات سے عرب کے تمام بڑے بڑے آدمی متاثر ہو چکے ہیں (ابو جہل کے راویہ نگاہ سے) (اعوذ باللہ) یہ لوگ غلط راستہ پر چل رہے ہیں) اسے زہر الو کہاں ہے؟ کاش تو اپنی قبر سے نکل کر اپنی شاعری کے ذریعہ سے اس نئے دین کا مقابلہ کر سکے!

۱۰۔ اس وقت (اس مصیبت میں) تو ہی ہمارا رہنما بن سکتا ہے۔ تو اپنی شاعری سے قرآن (نوائے جبریل) کے اثر کو زائل کر دے! اس شعر میں تبلیغ ہے اس بات کی طرف کہ ابو جہل اور اس کے ساتھی غیر مسلموں سے یہ کہا کرتے تھے کہ بانی اسلام (صلعم) (اعوذ باللہ) ساحر ہیں اور قرآن کے الفاظ میں سحر ہے اس لئے تم اسے ہرگز نہ سنو!

شاعروں سے امداد کی درخواست کرنے کے بعد  
**تایید سر اہل ہند** | ابو جہل اپنے بتوں سے فریاد کرتا ہے کہ  
 اسے سنگ اسود! تو بھی اس مصیبت کا حال بیان کر کہ جو ہم پر امت اسلام کی وجہ سے وارد ہوئی ہے!

سے قبیل! (مشرکین عرب کا سب سے بڑا بُت تھا اور یہ لوگ نازک موقعوں پر اسی کو پکارتے تھے) چنانچہ جنگِ احد میں ابوسفیان نے اسی کی جگہ پکاری تھی، تو ہماری التجاؤں کو قبول کرنے والا ہے! خانہ کعبہ کو ان "بے دینوں" سے واپس لے لے! ان کی جماعت کو (اعوذ باللہ) تباہ کر دے اور ان کی زندگی تلخ کر دے۔

ان کی تباہی کے لئے نہایت تیز اور تندرست ہوا بھیج! تاکہ وہ تباہ ہو جائیں (اور بلاشبہ) وہ تھے ہیں کھجوروں کے درختوں کے جو گر پڑے ہیں۔

اس شعر میں تبلیغ ہے اس آیت کی طرف۔

وَأَمَّا عَادًا فَأَهْلِكُوا إِنْ بِهَا صُرُصٌ عَائِيَّةٌ سَخِرَ عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَاغِيَّةً  
 أَيُّهَا جَسُوسُ عَاد! الْفَوْزَ فَرِّهَا صَرْصَى لَا كَاثَمُهُمْ إِعْجَانُ نَحْلٍ خَاوِيَّةٍ (۶۹-۷۰)

اور وہ جو عاد تھے سویر باد ہوئے ٹھنڈی سناٹے کی ہوا سے نکلی جائے  
ہاتھوں سے، مقرر کر دیا اس کو ان پر سات راتیں اور آٹھ دن تک برابر پھر  
تو دیکھے کہ وہ لوگ اس میں کھپڑ گئے گویا کھوکھلے تنے ہیں کھجور کے درختوں کے  
جو گر پڑے ہوں۔

۵۔ اسے منات اور اسے لات (یہ عرب کی مشہور دیویوں کے نام ہیں جسے  
ہندوستان میں کالی دیوی اور پاربتی دیوی) تم ہمارے وطن سے مت جاؤ! اور  
اگر اپنے مستقر سے جا رہی ہو تو یقین رکھو کہ تمہاری یاد ہمارے دلوں سے کبھی نہیں  
جاسکتی۔

۶۔ یقین جانو کہ تمہارا گھر ہماری آنکھوں میں ہے یعنی تم آنکھوں میں بسی ہوئی ہو  
اور اگر تم نے ہم سے جدائی کا فیصلہ ہی کر لیا ہے تو چند روز اور قیام کرو۔  
دوسرے مصرع میں تسلیم ہے امراء القیس کے مشہور قصیدے کے اس  
شعر کی طرف ہے:-

أَفَاطِمُ! مَعْلَا بَعْضَ هَذَا الْبَدَلِ

وَأَنْ كُنْتِ أَزْهَقْتِ صِرْمِي فَأَحْمِلِي

اے فاطمہ! تو اپنے ناز عشوہ میں کچھ تو بھی کر دے۔ اور اگر تو نے مجھ سے  
جدا ہوتے ہی کا فیصلہ کر لیا ہے تو اس کام کو شریفانہ طور پر انجام دے۔

## أَسْمَاءُ الرَّجَالِ

(۱) گوتم بدھ کے سوانح حیات پر بے سرو پا روایات کا پردہ پڑا ہوا ہے۔  
اسی لئے اس کی شخصیت بھی تاریخی اعتبار سے ثابت نہیں ہو سکتی۔ یہی حال  
رام چندر، کرشن، ازرتشت اور حضرت مسیح کا ہے بات یہ ہے کہ ہندوؤں

کو تاریخ نویسی سے کوئی دلچسپی نہیں تھی۔ اسی لئے ہم کو یقین کے ساتھ کسی مشہور آدمی کے حالات معلوم نہیں ہو سکتے۔ جیسا کہ اہل علم پر روشن ہے ہندوستان کی صحیح قابل اعتماد تاریخ تو چندر گپت موریہ کے عہد حکومت (۳۲۰ء تا ۲۹۸ء) سے شروع ہوتی ہے۔

اگر بڑھاپہ کی مذہبی کتابوں کو مد نظر رکھا جائے تو گوتم بدھ بھی اُس زمانہ کے مذہبی پیشواؤں کی طرح بن باب پیدا ہوا تھا۔ اور بعض روایات کی رو سے وہ ازلی اور ابدی ہے یعنی ولادت سے پہلے موجود تھا۔ اگر لنگا برہما اور تبت کے بودھی لٹریچر کا مطالعہ کیا جائے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گوتم خود "خدا" تھا۔ بہر حال ہم ان حالات کے بیان پر اکتفا کرتے ہیں جو عام طور سے تاریخوں میں مذکور ہیں۔

گوتم کی تاریخ ولادت صحیح طور پر تو معلوم نہیں ہو سکتی۔ قیاس یہ ہے کہ وہ سائویں صدی قبل مسیح میں پیدا ہوا تھا اور طویل عمر پا کر چھٹی صدی میں فوت ہوا۔ اس کا باب سدھو دھن، کپل و ستو (واقع ملک نیپال) کا راجہ تھا۔ گوتم بدھ کا اصلی نام سدھارتھ تھا۔

بقول پرفیسر ہیری یاس، گوتم نے غالباً تیس سال کی عمر میں دنیا ترک کی اور مکھوں سے نکل کر جنگل کی راہ لی۔ مقصد حصول صداقت تھا۔ اس کی حقیقی تعلیم کیا تھی، یہ تو کوئی شخص نہیں بتا سکتا مگر جو تعلیم آج اس کے نام سے منسوب ہے وہ سراسر ملحدانہ ہے یعنی خدا کا بھی انکار ہے اور تو س (نفس ناظمہ) کا بھی۔

بقول پرفیسر بھٹا چاریہ، گوتم نے چھ سال تک سخت ریاضت کی اور شب و روز مراقبہ (دھیان) میں مشغول رہا اور جب وہ نفس اتارہ پر غالب آگیا (ہندی فلسفہ میں اس کو یوں ادا کرتے ہیں کہ جب وہ ترشنا (آرزو) راگ (شغف) اور آرتی (نفرت) پر غالب آگیا) تو اُس نے دعویٰ کیا کہ میں تنہا گت

کے مقام پر پہنچ گیا ہوں۔ تمھاگت اسے کہتے ہیں جو اشیائے کائنات کو اس طرح جانتا ہے جس طرح کہ وہ فی الحقیقت ہیں۔

ذیل میں ہم وہ حقائق لکھتے ہیں جو گوتم نے دریافت کئے۔

- ۱۔ ایسی کوئی ہستی جسے ایشوریا پریم آتما (خدا) کہا جاتا ہے موجود نہیں ہے۔
- ۲۔ ایسی کوئی شے جسے آتما یا نفس نام لگھ کہا جاتا ہے موجود نہیں ہے دراصل وہ "گیان دھار" ہے جسے لوگ غلطی سے آتما سمجھتے ہیں یعنی شعور کا تسلسل ہے جسے لوگ غلطی سے نفس نام لگھ کہتے ہیں۔

۳۔ سَرَوَد کَشَنیکُم کَشَنیکُم = یہ تہی ڈکھ ہی ڈکھ ہے۔

۴۔ سَرَوَد کَشَنیکُم کَشَنیکُم = ہر شے تانی ہے فانی ہے بلکہ لفظی ترجمہ یہ ہے کہ ہر شے آتی ہے یعنی ہر آن فنا ہو جاتی ہے اور ہر آن پیدا ہوتی ہے۔

۵۔ سَرَوَد کَشَنیکُم کَشَنیکُم = ہر شے (ساری کائنات) باطل ہی باطل ہے ۱۲  
تخلصہ کلام ایسا کہ ہستی: زندگی بقول گوتم بدھ دکھ ہے، عذاب ہے، مصیبت ہے اور اس دکھ سے نجات پانے کی صرف ایک ہی معقول صورت ہے اور وہ یہ کہ ہستی ہی کو ختم کر دیا جائے چنانچہ نروان کے لفظی معنی ہیں ٹھنڈا ہو جانا یا ختم ہو جانا یا شعور کا مٹ جانا۔ یعنی فنا ہو جانا۔

(۲) زرتشت: حکیم زرتشت کے سوانح حیات بھی پردہ خفا میں ہیں بقول دستور ایم۔ این ڈیوڈ "وہ سلسلہ ق م میں پیدا ہوا تھا۔ مگر بعض یورپین محققین کا خیال یہ ہے کہ وہ سلسلہ ق م میں پیدا ہوا تھا۔ اور بعض کا یہ خیال ہے کہ وہ مسیح سے تین ہزار سال پہلے پیدا ہوا تھا! اسی لئے میرا خیال (نظریہ) یہ ہے کہ اس کی شخصیت بھی گوتم بدھ کی طرح تاریخی طور پر ثابت نہیں ہو سکتی۔ ہر حال روایتوں پر اعتماد کیا جائے تو وہ سلسلہ ق م میں پیدا ہوا تھا۔ (جبرنی کے محققین کا کہنا تھا ہے) اس کا اصلی نام اسپتاما تھا۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد دنیا ترک کر دی۔ پندرہ سال تک صحراؤں میں مجاہدات کئے۔ اہرمین نے مختلف طریقوں سے آزمائش کی لیکن اس نے کامیابی کے ساتھ مقابلہ

کیا۔ جب وہ اہرمین پر غالب آگیا تو نہ زرتشت "لقب اختیار کیا یعنی نہری رشتی  
 کہا لگے۔ اہل ایران نے اولاً اس کی دعوت کو رد کر دیا اس لئے اُس نے باختر  
 (موجودہ ترکستان) کا رخ کیا وہاں اس کو قبول عام حاصل ہوا۔ وسط ایشیاء  
 افغانستان اور بلوچستان کے لوگ اس کے پیرو ہو گئے۔

ڈاکٹر ڈھلا نے لکھا ہے کہ تیریم ایرانی مصنفین نے لکھا ہے کہ زرتشت  
 نے اکیس ششیم کتابیں تصنیف کی تھیں مگر صرف ایک کتاب زمانہ کی دست برد  
 سے محفوظ رہ سکی یعنی اس کی تفویضات کا اکثر حصہ ضائع ہو گیا ہے۔

یسناسر مجموعہ کا نام ہے جو آج زرتشت سے منسوب ہے اس میں ۲۱ فصلیں  
 ہیں۔ ان میں سے پانچ فصول کے پورے نام گاتھا ہے جس میں زرتشت کی خاص تعلیمات  
 ہیں۔ پہلی فصل میں جس کا نام اتواتا داتھی ہے خیر و شر کی بحث ہے اور دوسری سناسر زرتشت  
 کے مذہب کا سنگ بنیاد ہے۔

(۳) فلاطوس :- یہ شخص جناب مسیح کے زمانہ میں رومی حکومت کی طرف سے یوریم  
 اور ملحقہ علاقہ کا حاکم اعلیٰ تھا۔ اسی کی عدالت میں یہودیوں نے جناب موصوف کو  
 پیش کیا تھا۔

متی کی انجیل (۲۴-۲۶) کے مطابق یہودیوں نے جناب یسوع کو  
 گرفتار کر کے فلاطوس کی عدالت میں پیش کیا۔ فلاطوس نے ان کو یہود کے حوالہ  
 کر دیا کہ مصلوب کیا جائے۔ یوحنا کی انجیل میں وہ مکالمہ بھی درج ہے جو جناب  
 موصوف اور فلاطوس کے درمیان ہوا۔

اے گوتم بدھ اور جناب یسوع مسیح کی بردائی زندگیوں میں بھی ایسی باتیں ملتی ہیں کہ گوتم نے بھی شادی کے بعد  
 دنیا ترک کی اور گوتم اور یسوع دونوں کو ابلیس نے آزمایا اور انہوں نے کامیابی کے ساتھ تقابل کر لیا۔  
 لے آست و کا قلمی نسخہ سنکدر اعظم کے قلم میں بر باد ہو گیا ۱۲

فلاطوس :- کیا تم یہودیوں کے بادشاہ ہو؟  
 یسوع مسیح :- تم خود ایسا کہتے ہو یا لوگوں نے تم سے یہ کہا (کہ میں یہ کہتا ہوں)؟  
 فلاطوس :- تمہاری قوم اور مذہبی پیشواؤں نے تمہیں گرفتار کر کے میرے  
 حوالہ کیا ہے تم سچ بتاؤ تم نے کیا (جرم) کیا ہے؟  
 یسوع مسیح :- میری بادشاہت اس دنیا کی نہیں ہے۔۔۔۔۔  
 فلاطوس :- تو کیا تم بادشاہ ہو؟  
 یسوع مسیح :- یہ تو تم کہہ سکتے ہو کہ میں بادشاہ ہوں۔ میں تو اس لئے پیدا  
 ہوا اور اس لئے دنیا میں آیا کہ حق کی شہادت ادا کروں (۱۸: ۳۷ تا ۴۰)

(۴) حضرت سلمان فارسی :- اصفہان کے نزدیک ایک گھالوں میں پیدا  
 ہوئے تھے۔ باپ جوڑی تھا نقوان شباب میں تلاشِ حق میں کھڑے سے نکلی کھڑے  
 ہوئے شام میں نصرا نیت قبول کی اس راہب نے مرتے وقت وصیت کی کہ  
 عرب میں نبی آخر الزمان کا ظہور ہونے والا ہے اس کی خدمت میں حاضر ہو کر  
 سعادت اخروی حاصل کرنا۔ چنانچہ یہ بہتر ارادت حجاز پہنچے راہیں بنو حلیہ  
 نے غلام بنا کر شرب کے ایک یہودی کے ہاتھ فروخت کر دیا۔ اسی ساں  
 حضور النور صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت فرما کر مدینہ شریف آئے تھے  
 انہوں نے جب حضور بنو زخ النور دیکھا تو فوراً ایمان لے آئے حضور نے یہاں  
 نو حکم دیا کہ یہودی آقا سے خرید کر آزاد کر دیں۔ وفات شدہ ہیں یہی۔

(۵) حکیم مزدک :- اس کے سوانح حیات پردہِ نقاب میں ہیں۔ لیکن اٹھ معلوم  
 ہے کہ ابتداءً وہ کجی مذہب کا پیشوا (مشیخ) تھا۔ لیکن جب اس نے عقائد سے  
 کام لیا تو زرتشتی مذہب کے اصول سے نمٹنے لگا۔ یعنی اس نے یہ کہا کہ دنیا  
 میں فتنہ و فساد کا باعث یہ ہے کہ

- ۱۔ انسانوں میں حسد، طمع اور غضب کا اثر رہا ہے
  - ۲۔ ان برائیوں کا سبب زن، زہر اور زہین ہے
  - ۳۔ اس لئے ان تینوں نعمتوں کو ہر شخص کے لئے عام کر دینا چاہیے۔
- ۱۸۵ء میں قبادشاہ ایران اس کے مہربان کا پیرو ہو گیا مگر رعایا بگڑ گئی اور اسے معزول کر دیا۔ اس نے مزدکیت سے توبہ کر لی اور جب دوبارہ تخت نشین ہوا تو ۵۲۸ء میں اس کے حکم سے اس کے ولیعهد خسرو نے مزدکیوں کا قتل عام کر کے اس فرقہ کو ختم کر دیا۔

(۶) زہیر ابن ابی سلمیٰ۔ شاعری کے اعتبار سے امراء القیس کا ہم پلہ ہے چنانچہ اس کا قصیدہ بھی سب سے متعلقہ میں شامل ہے۔ یہ اپنے قبیلہ کا سردار تھا اور بہت عالی حوصلہ اور غیرت دار تھا۔ افسوس کہ اس کے حالات زندگی تفصیل کے ساتھ معلوم نہیں ہو سکے۔ کعب ابن زہیر جنہوں نے مشہور قصیدہ ”موسومہ“ بابت سعادؓ لکھ کر حضورؐ کی خدمت میں پیش کیا تھا، اسی کے فرزند تھے۔ حضرت صدیق اکبرؓ کی زائے میں زہیر کا مرتبہ امراء القیس سے بھی بڑھا ہوا ہے۔ اس نے ۶۳۱ء میں حضورؐ سے ایک سال پہلے وفات پائی۔

(۷) امراء القیس :- مذہباً نصرانی تھا لیکن دراصل بیدین تھا۔ اس کا باپ اپنے علاقہ کا رئیس تھا۔ ناز و نعمت میں پرورش پائی۔ شاعری کے لحاظ سے آتشوائے جاہلیت کا سر تاج ہے۔ مگر سیرت کے اعتبار سے بہت پست ہے۔ اس زہرہ کے دستور کے مطابق اپنی بہت عم غیزہ سے بڑت کرتا تھا۔ یہ قصیدہ جو سب سے متعلقہ میں شامل ہے اور جس کا پہلا شعر یہ ہے۔

قضا بند من ذکر لی جیبی و منزل  
یسقط اللی بن الدخول فحول

اسی کی شان میں لکھا تھا۔ واقعی فتنی خوبیوں اور زور بیان کے

اعتبار سے لا جواب ہے۔

اپنے قبیلہ کے ایک سردار حارث بن ابی شمر غسانی کی وساطت سے قیصر روم کے دربار میں باریاب ہوا مگر بقول پرفیسر نکلسن قیصر مذکور کی بیٹی پر مائل ہو گیا۔ اس لئے قیصر نے اس کو زہر آلود تباہنا کر رخصت کیا، جس سے سارے جسم میں آبلے پڑ گئے اور راستہ ہی میں انگورہ کے نزدیک ۶۵۶۶ء میں وفات پائی ۱۲۔



# فلک عطار

## فصل ہشتم

### تکمید

خلاصہ مباحث | فلک عطار میں اقبال نے علامہ جمال الدین افغانی اور ترکی شہزادہ سعید حلیم پاشا کی ارواح

سے ملاقات کا حال بیان کیا ہے۔ چونکہ یہ فصل اہم مباحث دینی و ملی پر مشتمل ہے اس لئے سب سے پہلے ہم ان مباحث سے ناظرین کو متعارف کرتے ہیں تاکہ پڑھنے سے بیجاں کی اہمیت ذہن نشین ہو جائے۔

- ۱۔ حسب معمول اقبال نے سب سے پہلے تکمید لکھی ہے۔ بعد ازاں
- ۲۔ رومیؒ "اقبال کو افغانیؒ کی خدمت میں "ژندہ رود" کے نام سے متعارف کرتے ہیں۔

۳۔ افغانیؒ، اقبال سے مسلمانوں کا حال دریافت کرتے ہیں۔ اقبال جواب دیتے ہیں کہ اس وقت مسلمانانِ عالم بڑے عظیم الشان قوتوں سے دوچار ہیں پہلا "فتنہ" و "طہیت" ہے۔ دوسرا "فتنہ" اشتراکیت ہے۔

۴۔ افغانیؒ پہلے فتنہ و طہیت کے مفاسد بیان کرتے ہیں پھر اشتراکیت کے معائب سے آگاہ کرتے ہیں۔

۵۔ اس کے بعد سعید حلیم پاشا، ترکوں کے طرزِ عمل پر تنقید کرتے ہیں اور

مسلمانوں کی توجہ ”عالم قرآنی“ کی طرف مبذول کرتے ہیں۔

- ۶۔ زندہ رود سوال کرتا ہے کہ ”عالم قرآن“ کہاں ہے؟  
 ۷۔ افغانی، زندہ رود کو عالم قرآنی کے محکمات سے آگاہ کرتے ہیں محکمات سے قرآن حکیم کی بنیادی تعلیمات مراد ہیں جو درجہ ذیل ہیں:-  
 (ا) خلافتِ آدم (ب) حکومتِ الہی (ج) رغنِ ملکِ خداست (د) حکمتِ خیر کثیر است

۸۔ زندہ رود سوال کرتا ہے کہ عالم قرآنی جو اس قدر مفید خلّاق ہے،

ابھی تک کیا پروا کیوں نہیں ہوا؟

۹۔ سعید حلیم پاشا اس کی وجہ بیان کرتے ہیں۔

۱۰۔ اس کے بعد افغانی ”ملّتِ روسیہ کو پیغام دیتے ہیں اور اس ضمن میں قرآنی تعلیمات کے بعض اہم پہلوؤں کو واضح کرتے ہیں جن سے قرآنی نظامِ حیات کی فضیلتِ اشتراکی نظامِ حیات پر آشکارا ہو جاتی ہے۔

۱۱۔ آخر میں پیر رومی، زندہ رود سے ایک غزل کی فرمائش کرتے ہیں۔ اور ملاقات ختم ہو جاتی ہے۔

## افغانی اور پاشائے مرحوم سے ملاقات کی وجہ

اقبال نے ان دو بزرگوں کو ان مباحثِ عالیہ پر اظہارِ خیالات کے لئے اس لئے منتخب کیا ہے کہ ان دونوں نے اپنی عمریں مسلمانوں کو انہی مباحث سے روشناس کرنے میں بسر کیں۔ علاوہ بریں اقبال خود ان حضرات کے دینی سیاسی اور تمدنی افکار سے بگلی تعلق تھے اور اسی لئے وہ خود بھی ساری عمر انہی افکار کی تبلیغ کرتے رہے ذیل میں ہم ان دونوں بزرگوں کے مختصر سوانحِ حیات درج کرتے ہیں جن کے مطالعہ کے بعد ناظرین پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ اقبال کا فلسفہ یا پیغام انہی حضرات کے مقصد کی تکمیل ہے۔ اقبال کی نگاہ میں ان حضرات کا

جو مقام ہے اسے انہوں نے رومیؒ کی زبان سے یوں ادا کیا ہے۔

گفتا مشرق زیں دو کس بہتر نژاد

تا حق شاں تھوہ ہائے ماکشاو

**سوانح علامہ افغانی** <sup>۶۷۰</sup> سید صاحب <sup>۱۲۵۲ھ</sup> <sup>۱۸۳۸ء</sup> میں بمقام  
استاد آباد (افغانستان) پیدا

ہوئے تھے۔ خدا کی شان دیکھو ایسے غیر معروف قریہ سے ایسا گوہر تابناک  
پیدا ہوا جس نے ساری دنیا کو اپنی درخشانی سے خیرہ کر دیا۔ بچپن اور شباب  
کا زمانہ کابل میں بسر ہوا کیونکہ دوست محمد خاں امیر کابل تھے ان کے والد سید  
محمد صفدر کو اپنا شیر بنالیا تھا۔ اٹھارہ سال کی عمر میں تمام علوم متداولہ سے  
فارغ ہو گئے اور یہ بات ان کی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت پر دلیل ہے،  
جس کا اظہار ساری عمر ہوتا رہا۔

<sup>۱۲۷۲ھ</sup> <sup>۱۸۵۶ء</sup> میں حج بیت اللہ کے ارادہ سے داروہندوستان ہوئے  
اور یہاں ایک سال قیام کر کے بعد <sup>۱۲۷۲ھ</sup> میں حج کیا اور کابل پہنچ  
کر پھر مطالعہ میں مشغول ہو گئے۔ ان کی غیر معمولی ذہانت اور علمی قابلیت کا  
شہرہ سن کر امیر کابل نے انہیں امور مملکت میں ذخیل کیا مگر کچھ عرصہ بعد  
اس کو یہ معلوم ہوا کہ سید صاحب تو ایک کوہِ آتش نشاں ہیں (سید صاحب  
ابتداءً عمر سے "ملوکیت" کے خلافت تھے اور انہوں نے ساری عمر ملوکیت  
کے خلافت جہاد کیا) اس لئے <sup>۱۲۸۵ھ</sup> <sup>۱۸۶۹ء</sup> میں ان کو (ان کی حق گوئی، حق پروری  
اور حق طلبی کے جرمِ عظیم میں جو ملوکیت کی بارگاہ میں ہمیشہ سے ناقابلِ معافی  
رہا ہے) جلا وطن کر دیا۔

سید صاحب کابل سے ہندوستان آئے مگر انگریز ایسے شخص کی  
موجودگی کو کیسے برداشت کر سکتے تھے؟ انہوں نے چند ماہ کے بعد اس  
مردِ مومن کو مقرر پہنچا دیا۔ یہاں پہنچ کر سید صاحب کو جامع ازہر کے معلم اور

متعلمین کے سامنے اپنی علمی قابلیت کے اظہار کا موقع ملا۔ طلبہ کے علاوہ اساتذہ بھی ان کے گرویدہ ہو گئے۔ انہی میں منشی محمد بدایہ بھی تھے جو آگے چل کر سید صاحب کے دست راست رفیق خاص اور جانشین بنے۔ چند ماہ کے قیام کے بعد سید صاحب تسمتطنیہ گئے مگر کچھ عرصہ کے بعد مصری طلبہ اور علماء کے اصرار پر پھر قاہرہ واپس آئے اور اپنی خداداد قابلیت (تدریس، تخریر اور تقریر) کی بدولت تمام اہل علم کا مرجع بن گئے۔

ان کی روز افزوں شہرت اور مقبولیت سے خوفزدہ ہو کر اسمعیل پاشا قیرو مصر نے ان کو اپنے ملک سے جلا وطن کر دیا۔ چنانچہ سید صاحب <sup>۱۲۰۶ھ</sup> ۱۸۸۵ء میں سربارہ ہندوستان آئے۔ انگریزوں نے انہیں حیدرآباد دکن میں نظر بند کر دیا۔ اسی دوران میں انہوں نے فارسی زبان میں ایک ہندیہ مقالہ ماریت کے رویں لکھا جس کا ترجمہ ”روپچہ تیت“ کے نام سے اردو میں شائع ہوا۔ <sup>۱۲۰۶ھ</sup> ۱۸۸۵ء میں انگریزوں نے انہیں اس شرط پر آزاد کیا کہ یورپ کے کسی ملک میں قیام کریں، چنانچہ سید صاحب ہندوستان سے چل کر یہ ترکی (فرانس) پہنچے اور یہاں تین سال قیام کیا۔ اس عرصہ میں انہوں نے تقریریں کی کیں اور بلا کر حقانیت پر تقریروں کا سلسلہ شروع کیا کچھ دنوں کے بعد منشی محمد بدایہ بھی ان کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔ یورپ کو اسلام سے آنکھ نہ کھولنے والے سید صاحب نے ایک ہندیہ ماہنامہ رسالہ ”عز و ابوالہی“ جاری کیا جس کا نصف تہذیب عربی میں اور نصف فقرات میں شائع ہوتا تھا۔ چنانچہ پرچے نکلے تھے کہ تمام یورپ اور عربی دواں دنیا میں اس کا شہرہ ہو گیا۔ اس کی شہرت سے خوفزدہ ہو کر حکومت نے (جو جمہوری حکومت تھی) رسالہ کی اشاعت بند کر دی۔

جب ناصر الدین قاجار شاہ ایران، سیاحت انگلستان سے فارغ ہو کر پیرس آیا تو پہلی ہی ملاقات میں سید صاحب کا اس قدر گرویدہ ہو گیا کہ یہ اصرار تمام انہیں اپنے ساتھ ایران لے گیا۔ اور اپنا مشیر خاص مقرر کیا مگر سید صاحب کی حق

گوئی اور مخالفوں کی ریشہ دوانیوں نے انہیں حربہ دستور ایران کو خیر باد کہنے پر مجبور کر دیا۔

یہاں سے نکل کر سید صاحب لندن پہنچے کچھ عرصہ بعد زائر روس کی دعوت پر سینٹ پیٹرز برگ شریف لے گئے، جہاں ابتداءً ان کی بڑی عزت کی گئی مگر کچھ عرصہ کے بعد سرزمینِ روس بھی ان کی متحمل نہ ہو سکی اور ۱۸۹۲ء میں سلطان عبد الحمید خاں نے انہیں ششمنہ آنے کی دعوت دی۔ شروع میں تو سلطان نے ان کی غیر معمولی تکریم کی مگر ۲-۳ سال کے بعد تعلقات کشیدہ ہو گئے۔

حق گوئی و بے باکی، آئین جواہردی

اللہ کے شیروں کو آتی نہیں رویا ہی

۱۸۹۶ء میں ان کی گردن پر ایک دنبل نمودار ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ سلطان کے ایما سے جراح نے زیر آلود شتر سے عملِ جراحی انجام دیا اور سید صاحب کی بیتاب روت، نفسِ منہری سے آزاد ہو گئی۔

افسوس کہ اس مختصر نوٹ میں سید صاحب کے علمی اور عملی کمالات پر تبصرہ نہیں کر سکتا۔ وہ بلاشبہ بے غیر شخصیت کے مالک تھے۔ تحریر اور تقریر دونوں میں یدِ طولی رکھتے تھے۔ ان کی شخصیت میں ایسی جاذبیت تھی کہ جو شخص ان سے ملتا تھا ان کا کلمہ پڑھنے لگتا تھا۔ یوں تو ان کے کارنامے بہت سے ہیں مگر ذرا بہت نمایاں ہیں۔

ایک یہ کہ انہوں نے اپنی تحریر اور تقریر سے تمام دُنیا کے اسلام میں بیداری پیدا کر دی۔ آج مراکو سے لے کر ہندوستان تک دُنیا کے اسلام میں جس قدر بیداری کے آثار نظر آتے ہیں ان کی داغ بیل انہی نے ڈالی۔

دوسرا یہ کہ انہوں نے مسلمانوں اور غیر مسلموں دونوں کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ قرآن حکیم سے بڑھ کر کوئی صحیفہ، کوئی ضابطہ، کوئی نظام، بنی آدم کی روحانی، اخلاقی، سیاسی اور مادی ترقی کا ضامن نہیں ہے۔ چنانچہ اقبال نے اس حقیقت کو

آئندہ اوراق میں بڑی خوبی کے ساتھ واضح کیا ہے۔

سارا افسوس اس بات کا ہے کہ دُنیا نے اسلام سے نہ سید صاحب کو پہچانا اور نہ ان کے پیغام کو سمجھا اور نہ ان کی آواز پر لیتیک کہلا ہی وجہ ہے کہ ایک مضمون میں انہوں نے اپنا دردِ دل ان الفاظ میں بیان کیا ہے۔

ان المسلمين قد سقطت همهم، ونامت عن انهم وماتت خواطرهم  
وقام شئ واحد فيهم وهو شئهم والحمد لله

”اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مسلمانوں کی ہمتیں رائل ہو چکی ہیں اور ان کے ارادوں اور ولولوں پر خواب مسلط ہو چکی ہے اور ان کے قلوب مردہ ہو چکے ہیں۔ بس ایک چیز ہے جو ان میں قائم ہو گئی ہے اور وہ ہے ان کی نفس پرستی۔

شاید ہی الفاظِ قبائل کے ذہن میں کارفرما تھے جب انہوں نے یہ شعر لکھا

تھا۔

بجی عشق کی آگ اندھیر ہے مسلمان نہیں راگھ کا ڈھیر ہے

سیدِ حلیم پاشا کے سوالچہ پاشائے موصوت ۱۸۷۵ء میں بمقام  
قسطنطنیہ پیرا ہوئے تھے۔ ان کے

والد شہزادہ ابراہیم حلیم پاشا محمد علی پاشا (بانی خاندانِ خدیوہ مصر) کے دوسرے بیٹے تھے۔ توفیق پاشا خدیوہ مصر کے طرزِ عمل سے تنگ آکر اہل مصر نے سید حلیم پاشا کو تخت نشین کرنا چاہا۔ مگر انگریزوں نے مصریوں کی اس جائز آرزو کو پورا نہیں ہونے دیا۔ اور پاشائے موصوت کو ترکِ وطن پر مجبور کر دیا۔

۱۸۸۹ء میں وہ قسطنطنیہ آئے اور سلطان عبدالحمید خاں نے انہیں وزارت

کا عہدہ عطا کیا۔ ۱۹۰۲ء میں انہیں پاشا کا لقب ملا۔ مگر جب ۱۹۰۵ء میں انہوں

نے اس جماعت کی سرپرستی قبول کی جو ترکی میں اصلاح کی علمبردار تھی یعنی رائجین

اتحاد و ترقی، تو سلطان نے انہیں معزول کر دیا اور وہ تھر واپس چلے گئے۔

۱۹۰۹ء میں انہوں نے ترکوں (رائجین اتحاد و ترقی) نے سلطان کو مجوزہ اصلاحات

نافذ کرنے پر مجبور کر دیا اور پاشائے موصوف کو مقرر سے طلب کر کے اپنا رہنما بنالیا چنانچہ ۱۹۱۱ء میں وہ کونسل آف اسٹیٹ کے صدر مقرر کئے گئے ۱۹۱۲ء میں انجمن اتحاد و ترقی کے صدر منتخب ہوئے اور قوم نے انہیں وزارت خارجہ کا عہدہ پیش کیا۔ اور ۱۹۱۳ء میں مارشل محمود شوکت پاشا کی شہادت کے بعد وہ ترکی کے وزیر اعظم مقرر ہوئے۔

۱۹۱۴ء میں جنگ عظیم شروع ہوئی۔ انہوں نے غیر جانب دار رہنے کا فیصلہ کیا مگر جب انہیں یہ معلوم ہوا کہ روس سے انگریزوں سے خفیہ معاہدہ کیا ہے کہ ترکی خواہ غیر جانب دار رہے یا شریک جنگ ہو بہر حال اختتام جنگ کے بعد اسے اتحادیوں میں بلور خیمیت کشیم کر دیا جائے تو مجبور ہو کر انھوں نے انگریزوں کے خلاف اعلان جنگ کر دیا۔

۱۹۱۹ء میں جب انگریز قسطنطنیہ پر قابض ہوئے تو انھوں نے پاشائے موصوف، ان کے رفقاء پر مقدمہ چلایا اور ان کو مالٹا میں نظر بند کر دیا۔

ایک سال کے بعد جب قیدیوں کا تبادلہ ہوا تو پاشائے موصوف کو رہائی ملی اور وہ روم (الہالیہ) میں سکونت پذیر ہو گئے۔ ۶ دسمبر ۱۹۲۱ء کو جب وہ شام کے وقت مکان واپس آئے تو گاڑی سے اتر رہے تھے کہ ایک خبیث ارمنی نوجوان نے ان کی پیشانی پر طعنہ مارا جس سے ان کی نوری ثبوت واقع ہو گئی۔ اس طرح اس شخص کی دنیاوی زندگی کا خاتمہ ہو گیا جو اپنی دماغی اور قلبی صلاحیتوں اور اسلام دوستی کے اعتبار سے دنیا کے اسلام میں نہایت ارفع مقام کا مالک تھا۔

شاہی خاندان میں پیدا ہوتے اور ترقی و جاہ کے گہوارے میں پرورش پانے کے باوجود پاشائے مرحوم میں وہ عیوب مطلق موجود نہ تھے جو اس طبقہ کے افراد کی زندگی کا جزو لاینفک ہو جاتے ہیں۔ قدرت نے انہیں ایک بلند پایہ مفکر کا دماغ اور ایک سچے مسلمان کا دل عطا کیا تھا۔ اور یہ دو خوبیاں ایسی ہیں کہ ان پر

دنیا جہاں کی خوبیاں شکاریں۔ وہ مغربی، ترکی، افریقی اور انگریزی چاروں زبانوں میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ ان کا دماغ ہر وقت قرآن مجید کے سمندر میں سے حقائق کے موتی نکالنے میں مصروف رہتا تھا اور ان کا دل، ملکیت بیضا کے غم میں کڑھتا رہتا تھا۔

۱۹۱۶ء میں جب وہ وزارت عظمیٰ کے عہدے سے سبکدوش ہوئے تو انہوں نے ترکی زبان میں ”اسلام الشہیق“ تصنیف کی جس میں انہوں نے عقلی اور نقلی دلائل سے یہ ثابت کیا کہ اسلام بہترین مذاہبہ حیات ہے۔ اس کتاب کو حیرت انگیز مقبولیت حاصل ہوئی اور عربی اور فارسی کے علاوہ یورپ کی کئی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔

اپنی المناک شہادت سے چند مہینے پہلے انہوں نے ایک فرنیچ رسالہ میں ایک گرائڈر مقالہ شائع کیا تھا جس میں انہوں نے اپنی مذکورہ بالا کتاب کے اہم مباحث کو ملخصاً پیش کیا تھا۔ اور جس نکتہ کو خصوصیت کے ساتھ واضح کیا تھا وہ یہ تھا کہ ”اسلامی دنیا کے موجودہ انحطاط کا سبب یہ ہے کہ اصول اسلام کی عمیق تعبیر غلط یا ناقص طریقہ پر پیش کی گئی ہے۔ لہذا اس انحطاط کے ازالہ کی صحیح صورت یہ ہے کہ ہم اصول اسلام کی تعبیر صحیح طریق پر کریں۔ یورپ کی کورانہ تقلید ہمارے مرض کا ازالہ کرنے کے بجائے اس میں اضافہ کر دے گی۔“

اس مقالہ کا ترجمہ مسٹر محمد پکچھا مرحوم نے انگریزی میں کیا تھا اور یہ مضمون جنوری ۱۹۲۷ء کے ”اسلامک کلچر“ میں شائع ہوا تھا۔ اسی زمانہ میں جمعیت دعوت و تبلیغ اسلام انبالہ نے اس کا ترجمہ اردو میں شائع کیا تھا۔

میں نے یہ مضمون سب سے پہلے ۱۹۲۷ء میں پڑھا تھا۔ اس کے بعد ۱۹۳۵ء میں دوسری مرتبہ پڑھا جب اسے ایک ٹریکیٹ کی شکل میں شائع کیا گیا۔ تیسری مرتبہ ۱۹۴۷ء میں پڑھا جب اس کا اردو ترجمہ دوسری مرتبہ ایک ٹریکیٹ کی صورت میں شائع ہوا۔



اگرچہ مضمون ۱۹۲۱ء میں لکھا گیا تھا لیکن مرورِ ایام سے اس کی افلوکیا اور اہمیت اور قیمت میں کسی قسم کی کمی واقع نہیں ہوئی۔ کیونکہ جو حقائق اس میں بیان کئے گئے ہیں ان کا سرچشمہ قرآنِ حکیم اور احادیثِ نبویؐ ہیں۔  
مجھے افسوس ہے کہ دلی آرزو کے باوجود محض اس شرح کی ضخامت بڑھ جائے کہ خوف سے میں اس زریں مقالہ کو لفظ بلفظ نقل نہیں کر سکتا تاہم ناظرین کی آگاہی کے لئے اس کا خاکہ ذیل میں درج کئے دیتا ہوں:-

۱۔ دین اسلام، دین، سیاست، تمدن، اخلاق اور معاشرت کا مکمل دستور العمل ہے جو انفرادی اور اجتماعی زندگی کے

تمام شعبوں پر حاوی ہے۔

۲۔ اس کا مآخذ، عقیدہ توحید باری تعالیٰ ہے۔

۳۔ جس طرح اسلام سے درپہلو کر ابدی فوز و فلاح (نجات) ناممکن ہے

اسی طرح تمدنی نجات بھی حاصل نہیں ہو سکتی

۴۔ اسلامی دنیا کے تمام شواہخ کی ذمہ داری مقصود "مکہ مکرمہ" ہے

۵۔ مسیحی دنیا اور اسلامی دنیا کے افکار و خیالات، مقاصد و مرغوبات اور

تدابیر و ضروریات میں اتنا ہی فرق ہے جتنا روم و اورمکہ معظمہ میں

۶۔ مسیحی دنیا کا ضابطہ قوانین جو اس نے اپنی سیاسی اور تمدنی ضروریات کے

لئے وضع کیا ہے ہمارے لئے گزرتا نہیں قبول نہیں ہو سکتا، خواہ ہم اس میں کتنی

ہی ترمیم کیوں نہ کریں۔ وجہ یہ ہے کہ دونوں ملتوں میں اصولی اور بنیادی

اختلاف ہے۔

۷۔ وہ مسلمان جو مغربی تمدن کے اختیار کر لینے کو ملت اسلامیہ کی ترقی

کا ذریعہ سمجھتے ہیں، شدید غلط فہمی میں مبتلا ہیں، اور یہ غلط فہمی اختیار کے تسلط کا

نتیجہ ہے جس نے ان کے اندر بے ربطی افکار اور پراگندگی خیالات پیدا کر دی

۸۔ مسیحی ممالک تو خود، اسلامی دستور حیات سے استفادہ کے محتاج ہیں وہ خود ہمارے دست نگر ہیں، ہمیں کیا دے سکتے ہیں!

۹۔ دُنیا ئے اسلام کی اصلاح کی اگر کوئی صورت ہے تو صرف یہ کہ مسلمان اپنے دین کو سمجھیں اور اس پر عمل کریں۔

## اسلام کے اصول معاشرت

۱۔ اسلامی معاشرت کی بنیاد اس عقیدہ پر ہے کہ شریعت کے احکام اہل ہیں۔ اسلامی تمدن وہ ہے جو شریعت پر مبنی ہو۔

۲۔ شریعت اسلامیہ اُن فطری حقائق کا خلاصہ ہے جو سرکارِ دوز عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر پذیرجہ وحی منکشف ہوئے۔ ہذا شریعت کی حکومت کا مفہوم یہ ہے کہ ہم اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اُن قوانین کے مطابق بسر کریں، جن کا ماخذ خود فطرت ہے۔

۳۔ شریعت کا قانون نافذ کر کے دین اسلام نے حقیقی حریت، مساوات اور اخوت کی بنیاد قائم کر دی، اور اس طرح تمدن کا اعلیٰ اور افضل تنجیل پیدا کر دیا۔

۴۔ دین اسلام نے اس حقیقت کو واضح کر دیا ہے کہ کوئی شخص دوسروں کے ساتھ برتاؤ اختیار نہیں کر سکتا، کیونکہ ان قوانین میں لامحالہ انسانوں کے ذاتی میلانات کو دخل پرہیزگار بنانے کے لئے اُردے عقل، کوئی انسان بُور نہیں ہے۔ کسی انسان کو کیا حق حاصل ہے کہ وہ اپنے خیالات دوسروں پر ٹھونسے؟

۵۔ انسان پر، اُردے عقل، صرف اپنے خالق کے قوانین کی اطاعت فرض ہے۔

۶۔ اسلام ہی نے دنیا کی تاریخ میں سب سے پہلے حکومت کا صحیح تصور پیش کیا یعنی یہ کہ حکومت کا سرچشمہ صرف خدا کی ذات ہے۔ فرمانروائی کا حق صرف اسی کو حاصل ہے۔

۷۔ اسلام نے اس باطل تصور کا ہمیشہ کے لئے خاتمہ کر دیا کہ انسان کی عقل زندگی کی پرپیچ راہوں میں صحیح رہنمائی کر سکتی ہے۔ انسانی عقل کے وضع کردہ قوانین کا نتیجہ ہمیشہ ایک ظالم اور جابر حکومت کی شکل میں ظاہر ہوا جس کی وجہ سے انسان، انسان کا غلام (انسان پرست) بن گیا۔

۸۔ شریعتِ اسلامیہ کا اتباع نبی آدم پر اس لئے فرض ہے کہ وہ ہیں ان پاکیزہ قوانین سے بہرہ ور کرتی ہے جو خدا نے ہماری ترقی کے لئے معین فرمائے ہیں اسی لئے حق تعالیٰ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا کہ وہ ہمیں حق تعالیٰ کے منشاء سے آگاہ فرمادیں۔

۹۔ عقلیت نے انسان کو گمراہ اور اس کے دماغ کو مہطل اور اس کی نشوونما کو محدود کر دیا تھا۔ یہ اسلام کا احسانِ عظیم ہے کہ اس نے ہمیں صحیح اصول سے آگاہ کر کے ہماری فکر و عمل کی دنیا میں انقلاب برپا کر دیا۔ یعنی ہمیں انسانوں کی غلامی سے آزادی عطا کی۔

۱۰۔ شریعت کا سرچشمہ وحی الہی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان خود اپنا لفع یا نقصان پورے طور سے نہیں سمجھ سکتا۔ اور اگر کسی حادثہ سمجھ ہی سکتا ہے تو ہمت اپنا۔ دوسروں کا نفع نقصان ہرگز نہیں سمجھ سکتا۔

۱۔ سروری زبیر نقدا اس ذات ہے ہمتا کہ ہے (اقبال)

حکمِ ان ہے اک دہی باقی بتانِ آذری

۲۔ اس سے بڑھ کر ہو گا کیا فکر و عمل کا انقلاب

۳۔ بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زعمیں (اقبال)

۴۔ وحی حق بیستندہ سود بہرہ در نگاہش سود دیود بہرہ (اقبال)

۱۱۔ اسلام کی رُو سے نبی آدم کا فطری تمدن صرف وہ ہو سکتا ہے جو شریعتِ حقہ کی فرمانروائی پر مبنی ہو، اور اس تمدن کی بنیاد کا انحصار اس حکومت پر ہے جس کا مآخذ خود قرآن حکم ہے۔ یہ صبر اس لئے ناگزیر ہے کہ انسانی حقیقت سے منشا لے کر انسانی حقیقت کوئی مآخذ دریافت نہیں کیا جاسکتا۔ یہ بات عقل کی دسترس سے بالاتر ہے۔

۱۲۔ شریعتِ اسلام یہ کی تعلیم دے رہی ہے کہ خوشحالی اور برتری اور کامیابی سب کچھ حق تعالیٰ کی مرضی پر چلنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ اسلام نے اس حقیقت کو بھی واضح کر دیا ہے کہ صرف اخلاقِ حسنہ سے جو خوشحالی میسر آ سکتی ہے وہ ناممکن ہے اگر ان کے ساتھ ساتھ انسان، دنیاوی قوانین (سائنس) کا علم بھی حاصل نہ کرے۔

۱۔ ان اسلامی اصولوں کی برتری اور

## قوم کی فرمانروائی

فضیلت کے باوجود مسلمانوں کا طرز

فکر اس دور میں، کچھ ایسا ناسرد ہو گیا کہ وہ جمہوریت کو شریعت کی حکومت پر ترجیح دیتے لگے ہیں۔ یہ کہ جمہوری حکومت کا جس ملک میں بھی تجربہ کیا گیا وہ غیر نافع ہی ثابت ہوئی۔

۲۔ جمہوریت بھی اسی طرح باطل اور غلط ہے جس طرح ملوکیت یا کلیسائیت ان سب کی ہنس ایک ہی چیز ہے یعنی دوسروں پر جبر اور غلبہ۔ فرمانروائی کی ان تمام صورتوں کا نتیجہ ہمیشہ طبعی تشکاش اور باہمی منافرت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔

۳۔ وہ شے جسے جمہور یا قوم کی مرضی قرار دیا جاتا ہے دراصل تعادل غالب

۱۔ گریٹر ریڈ جمہوری غلامانچہ کار سے شو  
(انتہا)

۲۔ کہ از مغیر دومد شر فکر انسانی نمی آید  
(انتہا)

۳۔ دیواستب اد جمہوری قبا میں پائے کو ب  
تو سمجھتا ہے یہ آزادی کی ہے نیلیم پری

(میجرٹی) کی مرضی ہوتی ہے، جس کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ قوم کی اکثریت کو (خواہ وہ ۱۵ اور ۴۹ کا تناسب رکھتی ہو) اقلیت پر حکمرانی کا حق حاصل ہے۔ اور یہ بات دیرپہ وہی غلط بات ہے کہ انسان انسان پر حکومت کر سکتا ہے۔ اور ہم پہلے ثابت کر چکے ہیں کہ خدا کے علاوہ کسی انسان کو دوسروں پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔

## شریعت کی فرمانروائی کے نتائج | شریعت کی فرمانروائی کا اصول تسلیم کر لینے

سے حسب ذیل اہم نتائج پیدا ہوتے ہیں:-

- ۱۔ انسانی تمدن اور معاشرت کی پوری عمارت بالکل نئی بنیادوں پر تعمیر ہوتی ہے۔ اسی لئے اسلامی تمدن تمام تمدنوں سے متمیز ہے۔
- ۲۔ اسلام نے ایسا تمدن وضع کیا ہے (اس سے ہماری مراد نظام معاشرت ہے) جو حریت، اخوت اور مساوات پر مبنی ہے۔ یہی اس کے اجزاء کے ترکیب ہیں۔
- ۳۔ اکی لئے اس نظام میں طبقاتی کشمکش پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسلام نے تمام طبقات کو شاکر صرت ایک طبقہ پیدا کیا، جس کا نام ہے جماعت صاحبین۔
- ۴۔ اس نظام کے نئے نوع آدم میں خالص اور حقیقی رشتہ اتحاد قائم کیا۔
- ۵۔ تمام قوموں کو ایک قوم بنادیا جسے اسلامی برادری کہتے ہیں اور اس برادری میں ردی، حبشی، عکری اور غریب سب "ملتہ واحدہ" بن گئے۔
- ۶۔ تمام اقوام کو ایک مستقل اور واضح نصب العین عطا کیا یعنی اللہ تعالیٰ کے لئے جیسا اور اسی کے لئے مرنا۔

مرد و از یک نگاہ ہے زندہ شو  
بگذر از بے مرکز، پائندہ شو

۷۔ اسلام نے حکومت کو قابلِ خوف ہونے کے ساتھ ساتھ ایک لائقِ احترام اور محبوب شئے بھی بنا دیا۔ اس کی محبوبیت کا سبب یہ ہے کہ وہ شریعت ہی کی ساختہ برداشتہ ہے اُس کی خادمہ اور اس کے احکام کو نافذ کرنے کا ذریعہ ہے۔

۸۔ چونکہ حکومت اسلامیہ دراصل شریعتِ اسلامیہ کے احکام کو نافذ کرنے کا آلہ ہے اس لئے وہ اخلاقی اور تمدنی حقائق کی علمبردار بھی بن گئی۔ اور مسلمانوں میں اسے عزت بھی حاصل ہو گئی۔ ظالم حکمرانوں کی بدعنوانیوں سے اس کی عزت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی کیونکہ مسلمانوں نے ہمیشہ افراد کی بد کاریوں کو انہی کی ذات سے منسوب کیا۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ شریعت کی فرمانروائی سے تمدن کا وہ پاکیزہ اور اعلیٰ نظام پیدا کیا جس نے بنی آدم کی انفرادی اور اجتماعی دونوں قسم کی کامیابیوں کا دروازہ کھول دیا۔

**عہدِ اخطا** | پچھلی تین صدیوں سے ملتِ اسلامیہ مسلسل رو بہ انحطاط ہے۔ اور چونکہ مسلمانوں کے عقائد میں کوئی حل واقع نہیں ہوا ہے اس لئے ان کے زوال کا سبب بجز اس کے اور کچھ نہیں ہے کہ وہ اپنے فرائض منصبی کو پہچاننے اور ان کو صحیح طور پر ادا کرنے کی قابلیت سے محروم ہو گئے۔

۲۔ اس عدمِ قابلیت کا باعث ان کی جہالت ہے یعنی انہوں نے صدیوں سے سائنس کے مطالعہ اور سائنٹفک تجربات کو اپنی زندگی سے خارج کر دیا ہے۔

۳۔ اس لئے وہ ان قوموں کا مقابلہ نہ کر سکے جنہوں نے سائنس کا مطالعہ کر کے اپنی مادی طاقت میں اضافہ کر لیا تھا۔

۱۷۰۰ء تین سو سال سے ہیں ہند کے میٹھا سے بند  
اب مناسب ہے تیرا فیض ہو عام ایسے ساتھی

۴۔ نتیجہ یہ نکلا کہ وہ ان قوموں کے غلام ہو گئے یعنی

(ا) جہالت سے سیاسی زوال رونما ہوا

(ب) سیاسی زوال سے مادی (معاشی) حالتیں خرابیاں پیدا ہوئیں

(ج) ان خرابیوں کا نتیجہ افلاس کی شکل میں ظاہر ہوا ہے

(د) مفلسی تمام اخلاقی عیوب کی بنیاد ہے۔

۵۔ واضح ہو کہ معاشی قارغ البالی اور خوش حالی صرف اُن لوگوں کے لئے ہے جو فطرت کو مستخر کر سکیں اور فطرت کا ذریعہ علم ہے جسے موجودہ اصطلاح میں سائنس کہتے ہیں۔

۶۔ چونکہ مسلمانوں کا انحطاط صرف مادی معاشی اور اقتصادی ہے اس لئے نہ تو مایوس ہونے کی ضرورت ہے اور نہ غیروں کے سامنے دست سوال دراز کرتے کی حاجت ہے چونکہ انحطاط کا باعث خود مسلمانوں کا انحطاط طرز عمل ہے (علوم و فنون عصری کی طرف سے بے اعتنائی) اس لئے ہمیں اپنا طرز عمل صحیح کر لینا چاہیے، ہم دوبارہ اپنی عظمت رفتہ کو حاصل کر سکتے ہیں۔

۷۔ چونکہ یہ علوم و فنون (طبیعیات، کیمیا، علم الحیوة وغیرہ) اس وقت اہل یورپ کے قبضہ میں ہیں اس لئے ہمیں لازم ہے کہ جلد از جلد ان سے ان علوم کو اسی طرح حاصل کر لیں جس طرح کسی زائر میں انھوں نے ہم سے حاصل کئے تھے۔

اے اسی لئے سرکارِ دوزخ عالم علی اللہ علیہ وسلم سے ہیں تنبیہ فرمایا:۔

(ا) الْفَقْرُ سَوَاءٌ الْوَحِيلُ فِي الدَّارَيْنِ۔ مفلسی دونوں جہانوں میں

روسیاہی کا موجب ہے۔

(ب) كَادَ الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كُفْرًا۔ اکثر اوقات افلاس انسانوں کو کفر کی طرف لیجاتا ہے۔

۸۔ قُوَّةُ الْفَرَنَكِ مِنْ عِلْمٍ وَفَنٍ اسْتِ  
از ہمیں روشن چرخش روشن است (اقبال)

۸۔ یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ ہمیں اہل یورپ سے صرف علوم جدیدہ حاصل کرنا ہیں۔ ان کی تہذیب سے ہمیں ہیکلی اجتناب کرنا چاہیے۔ لیکن نیز ہمیں اپنے معاشی اور اقتصادی نظام کی تشکیل اور درستی، اپنے اصول و فہم کے ذریعہ سے کرنی چاہیے جس کی بنیاد قرآن اور سنت پر ہے۔

۹۔ مسلمانوں کو مطلق ضرورت نہیں ہے کہ وہ یورپ کے اخلاقی تمدنی اور معاشی اصول اختیار کریں یا ان کو شریعت اسلامیہ پر ترجیح دیں۔ قوانین شرعیہ یورپ کے وضع کردہ اصول پر بہر نوع فوقیت رکھتے ہیں۔ شریعت سے روگردانی کے بجائے ہمیں شریعت پر عمل کرنے کی ضرورت ہے۔

یہ ایک نہایت مجمل، مختصر اور سرسری خاکہ ہے کہ اُس پر مغز اور عالمانہ مقالہ کاجو پاشائے موصوف کی شہادت سے چند روز پہلے پیرس کے مشہور رسالہ "شرق و غرب" میں شائع ہوا تھا، اور جس نے تمام علماء اور حکماء سے خراج تحسین وصول کیا تھا۔

میں اپنے ناظرین سے دوبارہ معذرت خواہ ہوں کہ بخوفِ طوالت اس قیمتی مضمون کو من و عن نقل نہیں کر سکتا تاہم جو ملخص میں نے درج کیا ہے اس سے دو باتیں بالکل عیاں ہیں:-

(۱) پاشائے مرقوم نے دین اسلام کی بہترین تشریح کی ہے۔

(۲) اقبال نے بھی اپنی تصانیف میں کم و بیش یہی خیالات ظاہر کئے ہیں چنانچہ میں نے حاشیہ میں چند اشعار نقل کر دیئے ہیں جن سے دونوں کے افکار میں مماثلت واضح ہو سکتی ہے۔

کم و بیش یہی خیالات، علامہ جمال الدین انصاریؒ نے پیش کئے تھے۔

لیکن از تہذیبِ لادینی گریز  
زانکہ او یا اہل حق دارد ستیز



جو چیز اقبال کو ان حضرات سے متمیز کرتی ہے وہ یہ ہے کہ اقبال چونکہ ایک فلسفی یا مفکر تھے اس لئے انہوں نے انہی افکار کو فلسفیانہ انداز میں پیش کیا اور چونکہ وہ ایک بلند پایہ شاعر بھی تھے۔ اس سبب ہی افکار شعر کے قالب میں آکر ”دو آتشہ“ بن گئے۔ ورنہ جہان تک بنیادی تصورات کا سوال ہے تینوں ایک زبان میں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ان سب تصورات کا سرچشمہ ایک ہی ہے یعنی قرآن حکیم۔

## زیارت ارواحِ جمالِ لدینِ افغانی و سعیدِ مہم پاشا

مشتِ خاک کے کارِ خود را بر درہ پیش  
یا من افتادم بدام بہت و بود  
اناریں نیلِ متوق چاک از من است؟  
یا ضمیرم را فلک در بر گرفت  
ان ریدن است این بیرون است؟ چیت؟  
برزخ بر آسمانے دیگرے  
عالمے با کوہ و دشت و بحر و بر  
خالمے از ابر کے، بالیدہ

نقشبہا نابستہ بر لوح وجود  
خردہ گیر فطرت آنجا کس نمود

من برو می گفتم ای صحر خوش است  
من تیا بم از حیات این جانِ شاں  
گفت روی ”این منقام اولیا است  
در کہستان شورش دریا خوش است  
از کج سامی آید آوازِ اواں؟  
آشنا این خاک راں با خاکِ ما است

یوالبشر چوں رخت از فردوس و بست  
یک روز سے اندریں عالم نشست  
ایں فضا با سوز آتش دیدہ است  
نالہ ہائے صبح گامش دیدہ است  
رائران این مقام ارجمند  
پاک مردان از مقامات بلند  
پاک مردان چو فضیل و ابو سعید  
پاک مردان از مقامات بلند

خیز تا مارا نماز آید بدست  
یک دم سوز و گداز آید بدست

رفتم و دیدم دو مرد اندر قیام  
مقتدی تا تار و افغانی امام  
سر روئی ہر زمان اندر حضور  
طلعتش بر تافت از ذوق و سرور  
گفت "مشرق زیں دو کس بہتر نژاد  
ناخن شاں عقدہ ہائے ماکشاد  
سید السادات مولنا جمال  
زندہ از گفتار او سنگے سفال  
شکر سالار آن حکیم درد مند  
فکر او مثل مقام او بلند  
با چنین مردان دور کعت الیاعتشا

ورنہ آن کارے کہ مرزش جنت است

قرأت آن سحر دے سخت کوش  
سورہ و النجم و آن شت خموش  
قرأتے کنوے قلیل آید بوجد  
روح پاک جب بریل آید بوجد  
دل از درد سینہ گروہ نا عبور  
شور الا اللہ خیر از قبور  
اضطراب شعلہ نختہ درو را  
سوز وستی می دہد آود را

آتشکارا ہر غیاب از قرأتش

بے حجاب ام الکتاب از قرأتش

من ز جابر خاستم بعد از نماز  
دست او بوسیدم از راہ نیاز  
گفت روی "وزہ گروہوں نور دا  
درد دل او یک جہان سوز و درد  
چشم جز بر خویشتن نکشادہ  
دل بکس ناوادہ آرادہ

تتار سیر اندر فراخانے وجود  
من ز شوخی گویم اورا ز تندرہ رود

کھوپڑی پر :- ان حضرات سے ملاقات کا حال بیان کرنے سے پہلے اقبال نے ایک موزوں تمہید رجز کی ہے جس میں پانچ بند ہیں :-

کہتے ہیں کہ اگرچہ انسان بظاہر ایک مثبت فاک ہے لیکن  
پہلا بند | اگر وہ اپنی ذاتی تجلیات سے بہرہ اندوز ہو سکے (اگر وہ  
 اپنی روحانی طاقتوں کو بروئے کار لاسکے) تو وہ روحانیت کے مقاماتِ عالیہ کی سہولت  
 ملے کر مسکتا ہے۔ (کار خود را پیش بردن بمعنی کامیاب شدن)

دوسرا شعر :- یہ استقامتِ امیہ اندازِ اقبال نے اس لئے اختیار کیا ہے  
 کہ قارئین کی توجہ اس اہم مسئلہ کی طرف مبذول ہو سکے، ورنہ مطلب واضح ہے  
 کہ وجودِ میرے دام میں اسیر ہو گیا یعنی جب انسان زمان و مکان کو مستحضر کر لیتا  
 ہے اور یہ تسخیرِ عشق کے ذریعہ سے ممکن ہے، تو وجودِ عالم کون و فساد اس  
 کے درست تصرف میں آجاتا ہے۔

تیسرا شعر :- نیلی ترقی کنایہ ہے آسمان سے۔ اس کا مطلب بھی وہی ہے  
 کہ ”افلاک از من است“ یعنی عاشق میں یہ طاقت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ اس  
 آسمان کو چاک کر سکتا ہے (عالمِ علوی کی سیاحت کر سکتا ہے) وجہ یہ ہے  
 کہ انسان، کائنات (افلاک) کے لئے نہیں ہے یعنی اس کا خادم نہیں ہے بلکہ یہ  
 کائنات انسان کی خادم ہے۔

چوتھا شعر :- میرے ضمیر کو فلک نے اپنی آغوش میں لے لیا میرے ضمیر  
 نے فلک کو اپنی آغوش میں لے لیا : یہ شعر بھی اسی انداز میں ہے۔ مطلب یہ ہے  
 کہ انسان کے ضمیر (قلب) میں اس قدر وسعت ہے کہ ماری کائنات اس میں  
 سما سکتی ہے۔ اس مضمون کو ہم قبل ازیں واضح کر چکے ہیں کہ قلبِ مومن کی وسعت  
 غیر متناہی ہے۔

یکے بردل نظر واکن کہ زبئی  
 یح ایتام در یک جام غرق است (اقبال)

ملا گوید کہ ہر فلک شد احمد  
سترمد گوید فلک بہ احمد در شد  
(سردار)

پانچواں شعر :- یہ کائنات اندر ہے یا باہر ہے؟ اور جو کچھ ہم دیکھتے ہیں اس کی حقیقت کیا ہے؟ بظاہر یہ شعر بہت آسان ہے مگر اس کی شرح کے لئے ایک دفتر درکار ہے کیونکہ اس میں اقبال نے تصوف کا فلسفہ اس انداز سے بیان کیا ہے کہ دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔

اقبال کا مطلب یہ ہے کہ یہ کائنات کوئی مستقل وجود نہیں رکھتی۔ یہ ہمارے ہی اندرونی احساسات ہیں جو خارج میں متشکل ہو گئے ہیں۔ چونکہ ہم موجود ہیں اس لئے یہ بھی محسوس ہوتی ہے۔ اگر ہم نہ ہوں تو اس کا وجود بھی منتحقق نہیں ہو سکتا۔

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من  
(اقبال) چہ زمان و چہ مکان شئی افکار من است  
اسی حقیقت کو مرشد رومیؒ نے یوں بیان کیا ہے :-  
قالب الہا ہست شد نے ما از و

یادہ از ما مست شد نے ما از و  
یعنی کائنات کی ہستی ہماری وجہ سے ہے اور شراب میں جو کچھ مستی ہے اس کا باعث بھی ہماری ذات ہے۔ دراصل نہ کائنات کی کوئی ہستی ہے اور نہ شراب میں کوئی مستی ہے یہ سب نفسِ مدرک کے کرشمے ہیں۔ یہ کائنات ہمارے ہی پندار کا صنم خانہ ہے۔

ایں جہاں چیتا صنم خانہ پندار من است  
جلوہ او گزرد و یادہ بیدار من است  
اقبال کا مطلب ان اشعار سے اس جگہ دراصل فلسفہ طہرازی نہیں ہے بلکہ ناظرین کو اس حقیقت سے آگاہ کرنا ہے کہ اگر انسان، مسلکِ عشق اختیار کر لے تو۔

- ۱۔ تجلی ہائے خویش کی بدولت، روحانی عروج حاصل کر سکتا ہے۔
  - ۲۔ وجود (کائنات یا عالم) کو اپنے دام میں اسیر کر سکتا ہے۔
  - ۳۔ اس نیلی رواق کو چاک کر سکتا ہے۔
  - ۴۔ بلکہ ساری کائنات پر تصرف ہو سکتا ہے۔
- پانچویں شعر میں ان حیرت انگیز باتوں کی وجہ بیان کر دی ہے کہ باہر جو کچھ ہے  
 دہارے ہی اندرونی احساسات کا تمثیل ہے۔ جو نظر آتا ہے اس کی پدراست  
 خود کوئی حقیقت نہیں ہے۔

اس ناسفیہ نہ تمہید کے بعد کہتے ہیں کہ فلکِ قمر سے چل کر میں آسمانِ دیگر  
 و ملکِ عطار پر پہنچا۔ یہ ایسا عالم ہے جس میں ہمارے عالم کی طرح ”کوہِ دوست  
 و بکرِ دیر“ سب موجود ہیں۔ اور یہ وہ عالم ہے جو ابر یا سحاب کی ابتدائی شکل (گیس  
 یا غاز) سے لشو و نمایا کر اس حالت کو پہنچا۔

اس عالم کو آدم نے مسخر نہیں کیا۔ یعنی وہاں انسان آباد نہیں ہے۔ یہاں  
 ”لوحِ وجود“ پر کوئی نقش نظر نہیں آیا۔ یعنی کوئی آدمی نہیں ملا۔ یہاں کوئی ہستی  
 (یسی نہیں جو فطرت پر معترض ہو سکے۔ یعنی یہاں ذی عقل افراد نہیں بستے۔

دوسرا پسند | میں نے مرشدِ رومیؒ سے کہا کہ یہ مقام تو بہت دلچسپ  
 ہے! اور قدرتی مناظر بھی بہت حسین ہیں یہاں زندگی

کے آثار نہیں نظر نہیں آتے۔ پھر یہ اذان کی آواز کہاں سے آرہی ہے؟  
 مرشد نے جواب دیا کہ تم نہیں جانتے یہ ”مقامِ اولیاء“ ہے۔ جب حضرت

اے اقبال کی رائے میں جہان کو اسیر کرنا ہی حیات کی عملتِ غائی ہے۔

حیات چیتا جہاں را اسیر جہاں کردن  
 تو خود اسیر چہائی! کجیا توانی کرد؟

آدم فردوس سے رخصت ہوئے تو انھوں نے چند روز کے لئے یہاں قیام کیا تھا۔ اس لئے اس کمرہ کی قضا میں ابھی تک ان آہوں کا سوز کا اثر رہا ہے۔ یہاں اکثر بزرگانِ دین مثلاً حضرت فضیلؒ، حضرت ابوسعیدؒ، ابوالتخیرؒ، حضرت حمید بغدادیؒ اور حضرت بایزیدؒ تبسطائیؒ روحوں کی قبض حاصل کرنے کے لئے آتے رہتے ہیں۔ آؤ چلو نمازِ باجماعت ادا کریں تاکہ ہمیں بھی کچھ دیر کے لئے سوز و گداز کی نعمت حاصل ہو جائے۔

میں نے دیکھا کہ دو آدمی نماز پڑھ رہے ہیں۔ تاتاری  
**نیلیمرا پھل** (سعید حلیم) مقتدی تھے اور افغانی (سید جمال الدین) امامت کر رہے تھے۔ یہ منظر دیکھ کر مرشدِ روئیؒ کی پیشانی ذوق و سرور سے چمکنے لگی (پیرِ روئیؒ کی شان یہ ہے کہ انہیں ہر وقت معیتِ الہی (حضور) نصیب ہے) انہوں نے مجھ سے کہا:-

”اے اقبال! ایشیا (شرقی) میں ان دو آدمیوں سے بہتر (انیسویں صدی) میں کوئی شخص پیدا نہیں ہوا۔ انہوں نے اپنی دینی فراست اور ذاتی قابلیت کی بدولت ہمارے تمام سیاسی تمدنی اور معاشی مسائل کا صحیح حل پیش کر دیا۔ ان میں سے ایک تو سید السادات مولانا جمال الدین افغانیؒ ہیں جن کی تقریریں یہ جانے تھیں کہ مردہ دلوں میں زندگی کی لہر دوڑ گئی۔ دوسرے سعید حلیمؒ شاہین، ان کی

لے سید صاحب اپنے عہد (انیسویں صدی) کے اعلیٰ علماء اور افضل الحکما، تھے بقول پروفیسر ایڈورڈ جی براؤن مولف ”لٹریچر کی ہسٹری آف پرشیا“ وہ بیک وقت ایک بلند پایہ فلسفی، عالمِ دین، خطیب صحافی، ماہرِ رس، مصلح، محرم، انقلاب آفرین اور سیاست دان تھے لیکن انہوں نے تصنیف و تالیف کی طرف توجہ نہیں کی۔ صرف ایک چھوٹا سا رسالہ ”ردِ پنجریٹ“ اور چند دینی مضامین تو انہوں نے ”عروة الوثقی“ میں لکھے تھے، ان کی یادگار باقی ہیں۔ انھوں نے مہرِ ترکی، ایران اور دیگر اسلامی ممالک میں جس قدر بیداری پیدا کی وہ سب ان کی قوتِ قلم (خطابت) کا نتیجہ تھی ۱۲

خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک وقت ایک بلند پایہ سیاست دان بھی ہیں اور غالی  
وماغ مفکر بھی۔ ایسے لوگوں کے ساتھ ناز پڑھتا بلاشبہ ”الاعت“ ہے یعنی احکام الہی  
کی اطاعت یا حقیقی عبادت جو اللہ کو خوش کرنے کے لئے کی جائے۔ ورنہ نمودار  
لوگ جنت کے حصول کے لئے عبادت کرتے ہیں۔

اقبال نے لفظ ”سخت کوشش“ میں افغانی کی سیرت کے  
**چوتھا شمار** | اچھ پہلو کو واضح کیا ہے۔ ان کی پوری زندگی سخت کوشی  
کی ایک مسلسل داستان ہے اور یہ صحت ان میں کس اس لئے پیدا ہوئی کہ انھوں  
نے اقبال کی اصطلاح میں اپنی خودی کو مستحکم کر لیا تھا۔ ہم صرف ایک واقعہ بطور  
شہادت ذیل میں درج کرتے ہیں:-

۱۸۸۹ء میں جب سید صاحب کی ملاقات شاہ ایران سے دوبارہ ہوئی تو  
اس نے التجا کی کہ آپ میرے ساتھ طہران چلیں۔ ابتداءً ٹری نو قیرو تکریم کی مگر وزیر  
اعظم مرزا علی اصغر نے ازراہ حسد، بادشاہ کو اس قدر بظن کر دیا کہ انہیں اپنی جان کے  
لالے پڑ گئے چنانچہ وہ خطیرہ شاہ عبدالعظیم (نزد طہران) میں پناہ گزین ہو گئے اور  
اس متبرک احاطہ میں سات ماہ تک رہے ایران میں یہ دستور تھا کہ جو شخص اس  
مزار کے احاطہ میں پناہ گزین ہو جاتا تھا اسے کوئی شخص گرفتار نہیں کر سکتا تھا۔ مگر  
وزیر اعظم کی انگیزت پر احسان فراموش بادشاہ نے انہیں اس درس نگاہ سے گرفتار کر لیا  
اور ان کی علالت اور ضعف جسمانی کے باوجود شدید موسم سرما میں انہیں پابند بحیرہ  
قیدیوں کی طرح طہران سے خاقان (ایرانی ترک کی سرحد تک لیجا یا گیا یہ طویل سفر  
انہوں نے پیادہ پا لے کیا مگر ان کی ہمت میں ذرہ بزرگ فرق نہیں آیا اور انھوں نے  
تمام راستے لوگوں کو بدستور حریت کا وہی سبق دیا جو ان کا مشغلہ حیات بن چکا  
تھا۔

دوسرے صرع میں اقبال نے قصداً سورہ والتمیم کا انتخاب کیا ہے کیونکہ  
اس سورت میں معراج نبوی کی طرہ اشارات ہیں اور جاوید نامہ کا بیادہی

تصویر یہی ہے کہ انسان عشقِ رسولؐ کی بدولت زمان و مکان پر غالب آجائے  
تو اسے بھی بظہیر سرکارِ دو عالم ”معراج“ نصیب ہو سکتی ہے۔  
کہتے ہیں کہ علامہ افغانیؒ نے ایسی خوش الحانی کے ساتھ سورہ والنجم کی تلاوت  
کی کہ اگر انبیاء اور ملائکہؑ سن لیتے (ابراہیمؑ اور جبریلؑ) تو ان پر بھی حالتِ وجد  
طاری ہو جاتی۔

ان کی قراءۃ ایسی تھی کہ اُسے سن کر دل میں عشقِ الہی کا جذبہ موجزن ہونے لگے،  
اور مُردے سن لیں تو وہ بھی کلمہ پڑھ کر اٹھ بیٹھیں! مُردہ (درد) دلوں میں زندگی  
(شعلہ) کا اثر پیدا ہو جائے اور حد یہ ہے کہ خود حضرت دائرۃً سن لیں تو ان کے  
انار بھی سوز و ستی کی کیفیت پیدا ہو جائے!

خلاصہ کلام! ایسا افغانیؒ کی قراءۃ سے ”غیب“ آشکارا ہو گیا مطلب یہ ہے  
کہ اس کی تاثیر سے خدا کی ہستی پر یقین پیدا ہو گیا اور قرآن حکیم کی تعلیمات مجسم ہو کر  
سامنے آگئیں یعنی اسلام کی روح سے آگاہی حاصل ہو گئی۔

پانچواں مسئلہ نماز سے فارغ ہو کر میں نے افغانیؒ کے ہاتھوں  
کو بوسہ دیا انھوں نے روٹی سے پوچھا یہ کون  
ہے؟ انہوں نے جواب دیا کہ یہ بظاہر اک ذرہ (حقیر شخصیت) ہے مگر گردوں  
کو رد (روحانیت کا طالب) ہے اس کے دل میں تویم کا اور دین کا بے اندازہ درد  
ہے۔ اس نے ساری عمر دوسروں کے آگے ہاتھ نہیں پھیلا یا۔ دوسرے معنی یہ  
ہو سکتے ہیں کہ اس نے اپنی ساری عمر اپنی خودی کی اصلاح اور تربیت میں بسر کی ہے۔  
اُس نے دنیا میں کسی مادی شے سے دل نہیں لگایا۔

”آزاد“ اصطلاح میں اس شخص کو کہتے ہیں کہ جو مادی علاق سے بالاتر ہو  
وہ کائنات کے مطالعہ میں مہمک رہتا ہے اور میں اسے ”مراخا“ ”زیرہ درد“  
کہتا ہوں۔



# افغانی

زنارہ رود! از خاکدراں مابگو سے      از زمین و آسمان مابگو سے  
تیا کی و چوں قدسیاں روشن بھرا      از مسلماناں بدہ مارا خببرا

یہ سن کر افغانی نے مجھ سے کہا کہ اسے زندہ رود! تو اگرچہ خاکی ہے مگر  
فرشتوں کی مانند بصیرت رکھتا ہے! اے از مسلماناں بدہ مارا خببرا

## زندہ رود

در ضمیر ملت گیتی شکن      دیدہ ام آدینش دین و وطن!  
روح در تن مُردہ از ضعف یقین      ناامید از قوت دین حسین  
ترک دایران و غرب مست فرنگ      ہر کسے را در گاہِ شستِ فرنگ  
مشرق از ساطاتی مغرب خراب      اشتراک از دین و ملت بردہ تاب!

آج کل اس ملت کے ضمیر میں جو کچھ ”گیتی شکن“ تھی، دین و وطن کی جنگ  
برپا ہے یہی مسلمانانِ عالم ”وطنیت“ کی لعنت میں گرفتار ہیں۔ انہوں نے  
اس لعنت کو اس لیے اختیار کیا کہ انہیں اسلام کی عداقت کا یقین نہیں ہے۔  
ضعف یقین کی وجہ سے ان کی روح مُردہ ہو گئی ہے اور وہ دینِ حسین کی قوت  
سے ناامید ہو چکے ہیں۔

ترکی، ایرانی، مصری، عربی، افغانی اور ہندی مسلمان سب فرنگی تہذیب و تمدن کے زیر اثر آچکے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ سب کے گلے میں "شہست فرنگ" اٹکی ہوئی ہے۔ یعنی سب کے سب فرنگیوں کے حکوم ہیں اور قاعدہ ہے کہ "الناس علیٰ شریکین صلوٰۃ علیہم" یعنی عوام کا مذہب عموماً وہی ہوتا ہے جو ان کے حکمرانوں کا ہوتا ہے۔ آخری شعر میں اقبال نے مسلمانانِ عالم کی مصیبتوں کا خلاصہ دو لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔ ایک مصیبت "سلطانی مغرب" ہے دوسری "اشتراکیت" یعنی ایک طرف یورپین قومیں مسلمانوں کو سیاسی اور معاشی اعتبار سے اپنا غلام بنا رہی ہیں دوسری طرف روس نے اسلامی ملکوں میں مسلکِ اشتراکیت کی تبلیغ شروع کر دی ہے جس کی وجہ سے مسلمان اپنے دین سے بیگانہ ہوتے جاتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر سلطانی مغرب اور اشتراکیت یہ ایک کچی کے دو پاٹ ہیں جن کے درمیان مسلمان پس رہے ہیں۔

# افغانی

## دین و وطن

اے دیں را دادِ نصیب و وطن  
بگازِ از رشتِ آہم و فلسطین و سران  
دل نہ بندہ کی یا کھوئج و سنگ و شہت  
نماز خیز آگاہ گروہِ جان پاک  
ورحد و دایں نظامِ چار سہر

نرد مغرب آں سہرا کھروشن  
زوفت کمر مرکز و تود و رفساق  
نوا کرداری نیمتر خوب و زشت  
پس نہایں بر خاستن از روئے خاک  
می بختید آنکہ گفت اللہا حق

ہر کہ از خاک دیر خیزد خاک  
گرجہ آدم بر دمیڈ از آب و گل  
صفت اگر در آب و گل غلطید مدام  
گفت تن در شمو بخاک بر ہلذر  
جاں نکتہ در جہات اسے ہوشمند

حز ز خاک تیرہ آید در خردش

زانکہ از بازاں نیاید کارشوش!

آں کہ خاک کے کہ تا میدی وطن  
بادطن اہل وطن را نسبتے است  
اندریں نسبت اگر داری نظر  
گرجہ از مشرق بر آید آفتاب  
در تب قناب است از سوز دوزوں  
برومد از مشرق خود جاوہ مست

فطر تیش از مشرق و مغرب کی است

گرجہ اد کے نسبت خاوری است!

مغربی سیاستدانوں نے جو سراپا مکاری اور عیاری ہیں، مسلمانوں کو  
دین سے بیگانہ بنانے کے لئے وطنیت کی تعلیم دی۔  
دائع ہو کہ مسلک وطنیت، اپنے اصول کے اعتبار سے، دین اسلام  
کی ضد ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

۱۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ خدا کے لئے جیو اور خدا کے لئے مرو۔ وطنیت  
کی تعلیم یہ ہے کہ وطن کے لئے جیو اور وطن کے لئے مرو۔  
۲۔ اسلام کہتا ہے کہ قوم، مذہب (معتقدہ) سے بنتی ہے۔

وطنیت کہتی ہے کہ قوم، وطن سے بنتی ہے (قومیت کی بنیاد وطن سے ہے)  
 ۲۔ اسلام کہتا ہے کہ چین، جاپان، ہندوستان، ایران، عرب، مصر، ترکی اور  
 انڈونیشیا کے مسلمان، چونکہ مسلمان ہیں، اس لئے ایک قوم ہیں۔ وطنیت کہتی ہے  
 کہ یہ سب مختلف قومیں ہیں، کیونکہ مختلف ملکوں میں رہتی ہیں۔  
 ۳۔ اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ اچھائی اور بُرائی کا معیار شریعت ہے۔ وطنیت کی  
 تعلیم یہ ہے کہ اس کا معیار وطن ہے، یعنی ٹکی یا بھلائی وہ ہے جس سے وطن کو  
 تقویت پہنچے۔

اب ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ کوئی مسلمان، وطنیت کے اصول اختیار  
 کرنے کے بعد، مسلمان رہ سکتا ہے یا نہیں۔  
 افغانی نے کہا ”مغربی سیاستدانوں کی مکاری تو دیکھو کہ وہ خود تو  
 ”مرکزہ کی خاکریں ہیں مگر مسلمان قوموں کو وطنیت (نفاق) کی تعلیم دے رہے  
 ہیں۔ اشارہ ہے اُس دم سازش کی طرف جو ”کرنل لارنس“ نے عرب میں کھپایا  
 تھا۔ یعنی عربوں کو یہ کہہ کر ترکوں کے خلاف بھڑکایا کہ انہیں تم پر حکومت کا کوئی حق  
 نہیں ہے۔ تم اُن (ترکوں) کے خلاف اعلان جنگ کرو۔ ہم تمہاری مدد  
 کریں گے۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ اُسے مسلمانانہ نوکس قدر سادہ لوح اور  
 کھلم کھم ہے! مغربی قومیں تو مرکزیت کے لئے کوشاں ہیں اور تو اپنی وحدت ملی کو  
 پارہ پارہ کر رہا ہے! وطنیت کی لعنت سے رہائی کی صورت یہ ہے کہ تو شام،  
 فلسطین اور عراق کے مسلمانوں کو مختلف اقوام متبجہ بلکہ ان ممالک سے بالاً  
 نہ دجا۔

اگر تجھ میں اچھائی اور بُرائی میں تمیز کرنے کی صلاحیت ہے تو سٹی کے ڈھیالوں  
 (کلوخ) اور پتھروں سے دل مت لگا۔ یعنی مسابک وطنیت کو رد کر دے۔ کیونکہ  
 یہ مسابک تیرے دین کے سراسر خلاف ہے۔

دین کیا ہے؟ مادیات سے بالاتر ہو جانا تاکہ مسلمان اپنے مرتبہ اور مقام سے آگاہ ہو سکے۔

موحد کی شان یہ ہے کہ وہ ساری کائنات میں بھی نہیں سما سکتا اور وطنیت انسان کو وطن کی چار دیواری میں محدود کر دیتی ہے۔ اس لئے ایک مسلمان (موحد) وطن پرست نہیں ہو سکتا۔

یہ سچ ہے کہ ایک انسان اپنی اصل کے اعتبار سے خاکی ہے مگر اسلام میں یہ طاقت ہے کہ وہ اس کو خاک (مادیات) سے بالترک کر دیتا ہے۔ اور اگر ایسا نہ ہو تو بلاشبہ یہ بات مسلمان کے حق میں باعثِ صد حیف ہو گئی کہ وہ اپنی روح کو اس طرح برباد کر دے؛

یہ سچ ہے کہ انسان کا جسم عناصرِ مادی کا نتیجہ ہے یا انسان مٹی سے پیدا ہوا ہے مگر صد حیف اگر وہ ساری عمر معنی (مادیات) ہی میں بسر کر دے، اور مادیات سے بالانہ ہو سکے۔

تن (مادہ) کی تعلیم یہ ہے کہ رہ گزرتی خاک میں شامل ہو جائی مادیات میں مہنک رہ۔ اس کے مقابلہ میں جان (روح) کا تقاضا یہ ہے کہ عالم کی وسعت پر غور کر یعنی ساری کائنات کو مستخر کر۔

اے ہوشمند! روح کی صفت یہ ہے کہ وہ زمان و مکان کی قید میں نہیں رہنا چاہتی۔ اس کی ذات کا تقاضا یہ ہے کہ وہ جہات (سمتوں) میں محدود رہنا نہیں چاہے۔ الفاظِ ذکر وہ زمان و مکان پر غائب آنا چاہتی ہے۔ عاشق یا صبیح ہر قسم کی تیار سے نفور ہے اور جب ایک مسلمان عشقِ الہی اختیار کر لیتا ہے (ای کو مردِ حُر کہتے ہیں) تو وہ حقیقی معنوں میں، قید و بند سے آزاد ہو جاتا ہے۔

یہ سچ ہے کہ عاشق کو مادیات (علائقہٴ ذمیوی) سے بالطبع نفرت ہوتی ہے۔ وہ مادیات میں اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتا جس طرح کوئی باز، چوہوں کی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔

**دوسرا بند** اس بند میں افغانی نے اس نکتہ کو واضح کیا ہے کہ بلاشبہ ہر شخص کو اپنے وطن سے ایک نسبت ہوتی ہے۔ (اسلام) اس نسبت کا انکار نہیں کرتا۔ ایک ہندوستانی مسلمان کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے آپ کو ہندوستان سے منسوب کرے اور زندہ رہے گفتگو میں (اگر کوئی اس سے دریافت کرے) اپنے آپ کو ہندوستانی ظاہر کرے مگر اس حقیقت کو ہمیشہ مد نظر رکھے کہ دراصل مسلمان کا وطن ساری دنیا ہے۔ یعنی اس کی نگاہ میں تمام ممالک یکساں ہیں اور وہ دین کے لئے بخوشی اس ملک (وطن) کو خیر یاد کر سکتا ہے جہاں وہ پیدا ہوا تھا۔

اس نکتہ کو سرکارِ دوعالم علی اللہ علیہ وسلم نے ”ہجرت“ کے ذریعہ سے واضح کر دیا۔ آپ مکہ میں پیدا ہوئے تھے مگر جب آپ نے یہ دیکھا کہ مکہ میں رہ کر دین کی تبلیغ نہیں ہو سکتی تو آپ نے بتائے اپنے محبوب وطن کو ہمیشہ کے لئے خیر یاد کر دیا۔

عقدہ قومیتِ مسلم کشور  
از وطن آقائے ما ہجرت نمود

خلاصہ کلام اینکه مسلمان کی زندگی اور موت، دونوں دین کے تحت ہیں وہ اسلام کے لئے یعنی اس کی سر بلندی کے لئے زندہ رہتا ہے اور اسی کے لئے جان دیتا ہے۔

یہ تعلیم جو اقبال نے افغانی کی زبان سے ہمیں دی ہے۔ قرآن حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

قُلْ إِنِّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

آپ نے یاد کیے کہ میری نمازیں اور اسلم دینی و مذہبی (مثلاً زکوٰۃ، حج، جہاد وغیرہ) اور میری زندگی اور میری موت (پوری زندگی) سب کچھ اُس اللہ کے لئے ہے جو ساری کائنات کا رب ہے۔

اب میں آسان لفظوں میں اس بند کا مطلب لکھ دیتا ہوں۔  
 کہتے ہیں کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ وطن سے اہل وطن کو ایک  
 نسبت ہوتی ہے۔ کیونکہ اس کی خاک سے ایک قوم برپا ہوتی ہے مگر اس  
 نکتہ کو ہمیشہ ملحوظ رکھنا چاہیے کہ مسلمان کی فطرت، مشرق اور مغرب یعنی کسی  
 خاص وطن سے بالاتر ہے۔ وہ اپنی فطرت کے لحاظ سے نہ شرقی ہے نہ غربی نہ  
 شمالی نہ جنوبی، نہ ایشیائی نہ افریقی نہ امریکن نہ یورپین، بلکہ آفاقی ہے۔

در دیش خداست نہ شرقی ہے نہ غربی

گھر اس کا نہ ذی نہ صفا ہاں نہ مرقعہ

جس طرح آفتاب اگرچہ مشرق سے طلوع ہوتا ہے اور اس لحاظ سے مشرق

اس کا وطن ہے مگر جب وہ نصف النہار پہنچتا ہے تو نہ شرقی رہتا ہے نہ  
 غربی بلکہ ہمہ آفاق راہِ مستقیم اور اسی طرح مسلمان تو ساری کائنات کو  
 مسخر کرتے کے لئے پیدا ہوا ہے نہ وہ کسی خاص خطہ ارضی سے وابستہ ہو سکتا  
 ہے اور نہ کسی خاص ملک میں محدود ہو سکتا ہے۔ بلکہ یہ سارا عالم اس کا وطن

ہے۔

ہر ملک ملک ماست کہ ملک خدا کے ماست

ع

## اشتراک و ملوکیت

یعنی آل پیغمبر بے جبریل

قلب او مومن و ماخ کافر است

در شکم جو نند جان پاک را!

صاحب سرمایہ از نسل خلیل

زانکہ حق در باطن او ضم است

غریباں گم کردہ اند افلاک را

لے کارل مارکس: یہ تصنف کتاب سرمایہ کا اصول اشتراک را درین کتاب وضع کردہ

رنگ و بواز تن نگیر و جان پاک      جز یہ تن کا رے ندارد اشتراک  
 دین آں پنجہ سر حق ناشناس      بر مساوات شکم دارا اساس  
 تا اخوت را مقام اندر دل است  
 بیخ او در دل نہ در آب و گل است

ہم ملوکیت پر رافضی ہی است      سینہ سے لورا و از دل ہی است  
 مثل زنبورے کہ بر گل می چرد      برگ را بگزارد و شہدش برود  
 شاخ و برگ و رنگ ہوئے گل ہماں      بر چہا شش نالہ پیل ہماں  
 از طلسم رنگ و بوئے او گزر      ترک ہوتے کوئے و در معنی نگر  
 برگ باطن گرچہ دیاں شکل است  
 گل مخواں اور اکہ در حق گل است

ہر دورا جاں نا صبور ناشکیب      ہر دوزدان ناشناس آدم فریب  
 زندگی ایں را خردش آں را خراج      در میان ایں دو سنگ آمد راج  
 ایں بیہلیم و دین و فن آرد شکست      آں ہر و جاں را ز تن مار زدست  
 غرق دیدم ہر دورا در آب و گل      ہر دورا تن روشن و تاریک دل

زندگانی سوختن با سخاقتن  
 در گئے تنم دے انداختن  
 (اشتراکیت و ملوکیت)

گھمبیل :- وطنیت کے مفاسد بیان کرنے کے بعد افتائی اشتراکیت  
 اور ملوکیت پر تنقید کرتے ہیں۔ ان کی زبان سے ان تصور است حیات پر تنقید  
 نہایت بر محل اور موزوں ہے کیونکہ سید مرحوم مدۃ العمر مسلمانوں کو وطنیت  
 دہریت اور ملوکیت ہی کے مفاسد اور معائب ہی سے متنبہ کرتے رہے۔ ان کی  
 ساری عمر انہی دشمن اسلام اصولوں کی تردید میں بسر ہوئی۔ یہ بینوں اصول حیات  
 دین اسلام کی ہر اسر مند ہیں۔ بلکہ اسلام کا مقصد یہی ہے کہ ان نظام بائے حیات



کو دنیا سے مٹا دے۔ کما قال اللہ تعالیٰ القرآن :-

وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا

اور آپ اعلان فرمادیں گے کہ الحق (دین اسلام) آگیا اور باطل (دین کے خلاف تمام تحریکوں اور مذہبوں کے لئے ایک مجموعی لفظ) مٹ گیا۔ بلاشبہ باطل کی ذات میں یہ بات داخل ہے کہ وہ مٹ جائے والا ہے (یعنی حق کے سامنے اسے فروغ حاصل نہیں ہو سکتا)

چونکہ اشتراکی نظام اس وقت پوری قوت کے ساتھ دین اسلام کے خلاف صفت آ رہا ہے اس لئے میں سارے سمجھتا ہوں کہ بودھ دھرم کی طرح اس پر بھی قارئین تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کر دوں اگرچہ یہ دونوں مذہب انکارِ خدا پر مبنی ہیں مگر اشتراکیت اپنے اثر و نفوذ کے اعتبار سے بودھ دھرم سے بدرجہا زیادہ خطرناک ہے۔

ترانہ ادب اہل حق وارد ستیر

پانی مذہب اشتراک کے سوا حیات  
کارل ہیرتخ مارکس ۱۸۱۸ء  
بتنام TRVES (جرمنی)

پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ یہودی الاصل عیسائی تھا۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے فلسفہ میں پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری حاصل کی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب ہیگل کا فلسفہ جرمنی میں صحیفہ آسمانی کا ہم پلہ بلکہ اس سے بھی زیادہ قابل اعتماد سمجھا جاتا تھا اس لئے مارکس کا ہیگل سے متاثر ہو جانا ایک قدرتی بات تھی وہ خود کہتا ہے کہ ”میں نے تمام حکماء میں سب سے زیادہ استفادہ ہیگل سے کیا“ مارکس کے افکار کے مطالعہ کے بعد میں نے اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ وہ اپنی زندگی کے ابتدائی دور میں ہیگل سے اس درجہ متاثر ہوا کہ مدۃ العمر اس کے ”طاسم“ سے آزاد نہ ہو سکا۔

اس میں بھی کوئی شک نہیں ہے کہ ہیگل کا جدید طریق اس کے نظام فکر کی بنیاد ہے جس کی تشریح مختصر لفظوں میں یہ ہے کہ

- ۱۔ ہیگل کا فلسفہ ”جدلی تصویریت“ ہے
- ۲۔ تصویریت اس لئے کہ وہ محسوسات کے بجائے معقولات (تصویرات) سے بحث کرتا ہے۔

حکمتش معقول با محسوس در خلوت کفایت  
گر چہ فکر او پیرایہ پوشد چوں عروس (اقبال)

- ۳۔ جدلی اس لئے کہ جس طریق سے تصویرات کا ارتقاء ہوتا ہے وہ طریق

جدلی ہے۔

- ۴۔ ہیگل کہتا ہے کہ ہر تصویر جسے بطور حقی (TRUTH) پیش کیا جاتا ہے بمنزلہ ”دعویٰ“ (THESES) ہے۔ اس تصویر میں اس کی نفی (ضد) بھی ضم ہوتی ہے جسے جوابِ دعویٰ (ANTITHESIS) کہتے ہیں اور ان دونوں میں جدل و پیکار واقع ہوتی ہے اور اس جدل کا نتیجہ ایک تیسرے (نئے) تصویر کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے جسے ”اخلوطہ“ (SYNTHESIS) کہہ سکتے ہیں۔

- ۵۔ جب یہ اخلوطہ بطور ایک تصویر کارفرما ہوتا ہے تو حسب معمول اس سے ایک متضاد تصویر پیدا ہوتا ہے ان دونوں میں پیکار ہوتی ہے اور ایک نیا تصویر ظاہر ہوتا ہے اور جدل و پیکار تصویرات کا یہ سلسلہ آغاز آفرینش سے جاری ہے اور جاری رہے گا۔

- ۶۔ اس فلسفہ میں ”تضاد“ انسانی فکر کا بنیادی قانون ہے۔ کائنات کا ارتقاء اسی جدل و پیکار سے ہوتا ہے اور یہ کائنات بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر ”وجودِ مطلق“ (THE ABSOLUTE) کے ظہور خارجی کا دوسرا نام ہے۔

- ۷۔ اس نکتہ پر پہنچ کر ہیگل کا فلسفہ ”تصویریتِ مطلقہ“، وحدۃ الوجود کے زمرہ میں شامل ہو جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وحدۃ الوجود کی اسلامی تفسیر ہیگل کی تفسیر سے بالکل جداگانہ نوعیت رکھتی ہے جس کی تشریح کا یہ موقع نہیں ہے۔ اقبال نے ہیگل

کے فلسفہ کو ان دو شعبوں میں یوں بیان کیا ہے۔  
 جلوہ و پارباغِ درآغِ محققِ مستور را  
 عینِ حقیقتِ مگر حُطّٰل و انگور را  
 قطرتِ اخلا و خیز لذتِ پیکارِ داد  
 خواجہ و خردور را، آمو و مایور را  
 باز آمدم بر سرِ مطلب۔ دورانِ تعلیم ہی میں مارکس ایک ملحد فلسفی فیورباخ  
 کے خیالات سے بھی متاثر ہوا اور اس حد تک کہ اس نے مذہبِ مسیحیت کو ہمیشہ  
 کے لئے خیر باد کہہ دیا۔ فیورباخ دراصل ایک عالمِ الہیات تھا مگر اُس نے  
 مسیحی الہیات کی تردید میں ایک کتاب لکھی جس کا نام تھا ”خلاصہ مسیحیت“  
 اس کتاب میں اُس نے جس منطق سے مسیحیت کو ختم کر دیا، اسی سے کام لے کر مذہب  
 کی تردید بھی کر دی۔ یعنی مسیحیت پر تنقید کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس سے خدا کا ہی انکار  
 کر دیا۔ اور اس کتاب کے آخری باب میں اس نے یہ دعویٰ کیا کہ حقیقت صرف  
 مادی ہے۔ خدا، روح، نفس، ناطقہ، ذہن، عقل یا ادراک کا مطلق وجود نہیں  
 ہے۔ مارکس نے مادیات کا مسلک اسی فلسفی سے اخذ کیا اور اسے ہیگل کے جدلی  
 طریق سے مربوط کر دیا۔ یعنی اُس نے یہ فیصلہ کیا کہ ہیگل کے جدلی طریق کو تصور  
 کے بجائے مادہ پر منطبق کیا جائے یا اس طور کہ ہیگل کے یہاں تصور (I D E A)  
 متضاد عناصر سے مرکب ہے۔ مارکس نے کہا کہ کیوں نہ ہم مادہ کو متضاد عناصر  
 سے مرکب قرار دیں؟

۱۸۴۷ء میں مارکس نے ترکیبِ وطن کر کے پیرس میں اقامت اختیار کی یہاں  
 اس کی دوستی فریڈرکس اینگلس سے ہوئی اور اس نے مارکس کو اپنے دوست پیر وڈان  
 سے متعارف کیا۔ اس فریج سوشلسٹ نے مارکس کو سمجھایا کہ بنیادی مسئلہ  
 نہ مابعد الطبیعیاتی ہے نہ سیاسی بلکہ خالص معاشی (Economic) ہے  
 اس لئے ہیگل کے جدلی طریق کو تصورات یا مادیات کے بجائے معاشیات  
 پر منطبق کرو، بایں طور کہ

۱۔ سرمایہ، جدلی طریق کا دعویٰ ہے۔

۲۔ اس سے سرمایہ کی ضد، مشقت جسمانی یا محنت پیدا ہوتی  
 ۳۔ ان دونوں کی جنگ سے تیسری چیز پیدا ہوتی چاہیے جس سے ذاتی ملکیت  
 میں انقلاب پیدا ہو کر اشتراکیت کا ظہور ہو جو بہتر اور اخلاط ہے۔  
 مارکس نے پروڈان کا مشورہ قبول کیا اور مارکسیت یا اشتراکیت کا  
 فلسفہ منصفہ یہود پر آگیا جو تین عناصر سے مرکب ہے۔

۱۔ میگل کا جدلی طریقہ۔

۲۔ فیورباخ کی مادیت۔

۳۔ پروڈان کی سوشلزم یا اشتراکیت۔

گویا اشتراکیت وہ معاشی نظام ہے جس کی تعمیر مادیت (انکارِ خدا) کی  
 بنیادوں پر ہوئی ہے۔ یہ تصریح اس لئے اہم ہے اور لائق توجہ بھی کہ جو لوگ اس  
 علمی رائے نظامِ حیات سے واقف نہیں ہیں وہ اشتراکیت کو محض ایک معاشی نظام  
 خیال کرتے ہیں۔ حالانکہ اشتراکیت محض ایک معاشی نظام نہیں بلکہ ایک  
 مستقل نظریہ حیات ہے یا بقول اقبال رہ بھی اسلام کی طرح ایک مخصوص  
 ہستیہ اجتماعیہ انسانیت کا دوسرا نام ہے۔ اور چونکہ یہ دونوں پس میں ضدین ہیں اس  
 لئے ایک مسلمان کبھی ہرگز ایک اشتراکی نہیں ہو سکتا۔ اور ایک اشتراکی کو اسلام  
 سے کوئی واسطہ نہیں ہو سکتا۔

یہ وضاحت اس لئے بھی ضروری ہے کہ آنکلی کابھوں کے نوجوان جو نہ اسلام  
 سے آگاہ ہیں نہ اشتراکیت سے، انہی کچھ فہمی اور سادہ لوحی کی وجہ سے بڑی آسانی  
 کے ساتھ اشتراکی مبلغوں کے دام ترور میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ کہونکہ یہ لوگ  
 مسلمان نوجوانوں کے سامنے صرف ایک پہاؤر کھتے ہیں یعنی معاشی نظام اور یہ  
 نہیں بتاتے کہ یہ نظام انکارِ خدا پر مبنی ہے۔ وہ مکر و فریب سے کام لے کر جس  
 کی انہیں اجازت ہے مسلمانوں کے سامنے صرف یہ بات پیش کرتے ہیں کہ اشتراکیت  
 کا مقصد خواہ کی یہود ہے۔ لیکن یہ نہیں بتاتے کہ عوام کی یہود کا طریق کو یہ ہے کہ

انہیں مذہب سے بیگانہ بنا کر مارکس اور لینن کا پرستار بنایا جائے۔ اشتراکیت صرف شکم کا انتظام کرتی ہے روح کو ختم کر دیتی ہے جب کہ حقیقت یہ ہے کہ انسان صرف ”شکم“ نہیں ہے وہ زندہ بھی رکھتا ہے۔

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامانِ موت  
(اقبال) فیصلہ تر اتر سے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم!

فی الحال پر ڈان سے ملاقاتوں کے بعد مارکس اور لینن نے اپنے اشتراکی خیالات کی اشاعت شروع کی۔ جرمن حکومت نے فروغِ حکومت سے درخواست کی کہ ان دونوں کو جلا وطن کر دیا جائے۔ چنانچہ یہ دونوں پیرس سے نکل کر برطانیہ میں آکر مقیم ہو گئے اور جرمن مزدوروں کی اشتراکی جماعت کے سرگرم رکن بن گئے۔ ۱۸۴۸ء میں انہوں نے کمیونسٹ مینیفیسٹو (منشور اشتراکیت) مدون کیا جسے ۱۸۴۸ء میں باقاعدہ شائع کیا۔ ۱۸۴۹ء میں یہ لوگ پھر پیرس واپس آئے مگر حکومت نے کہا کہ یا تو تم لوگ فرانس کے کسی دورافتادہ کانوں میں اقامت اختیار کرو یا ملک سے نکل جاؤ۔ مارکس نے لندن کو اپنا وطن بنایا اور تادمِ وفات (جولائی ۱۸۸۲ء میں واقع ہوئی) یہیں مقیم رہا۔

اگرچہ وہ ماری عمرانی مشکلات میں مبتلا رہا مگر علوم و فائنات تصنیف و تالیف میں مشغول رہا۔ اس کی شہرت کتاب ”سرمایہ پر مبنی ہے۔ جس کو اشتراکی مذہب کے پیروانی بائبل سمجھتے ہیں۔

مارکس کے نظریہ سوشلزم کا نقطہ آغاز ”ملیتاتی مارکس کی نظریہ“ نزاع کا عقیدہ ہے جو دو فرزعی اصول کی بنیاد

ہے:-

(۱) تاریخِ عالم کا مادی تصور

(ب) قدرِ فاضل کے نظریہ (جو مارکس کا خاص موضوع ہے)

مارکس کا مخصوص نظریہ حسبِ ذیل ہے:-

” ہر جماعت میں (خواہ وہ کسی ملک میں ہو) پیداوار کی مادی طاقتیں موجود رہتی ہیں اور افراد جماعت کے ذہنوں میں ان طاقتوں کے مفید خلائق ہونے کا علم بھی موجود ہوتا ہے۔ اور یہی دونوں باتیں پیداوار کی شرط ہیں۔  
ان قوتوں سے استفادہ کئی کے لئے جماعت کی قوتوں کی اس طرح تنظیم لازمی ہے کہ ارکان جماعت میں ایک خاص قسم کا رابطہ قائم ہو جائے جس کے لئے مناسب حال عمرانی اداروں کا وجود لازمی ہے۔

مثلاً اگر پیداوار کی قوتوں سے پیداوار فائدہ حاصل کرنا مقصود ہو تو اولاً ہمیں نجی ملکیت کی بعض صورتوں کو تسلیم کرنے کے بعد انہیں اپنے قبضہ تصرف میں لانا پڑے گا ورنہ نیا بعض افراد کو اقتدار کئی تفویض کرنا ہو گا۔ یعنی پیداوار کے مادی ذرائع اور جماعت کے افراد دونوں اس اقتدار کے تحت آجائیں گے۔ ثانیاً معاشی حالات کے اقتدار کے مطابق جو خدمت ان افراد سے لی جائے اسے ان سب کو انجام دینا ہو گا۔ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے کے لئے ایک ادارہ کی ضرورت ہے، جسے عرف عام میں مملکت (STATE) کہتے ہیں۔

تمام علمی، تعلیمی، سیاسی، عمرانی اور معاشی ادارے معاشی حالات کے تحت ہوتے ہیں، ورنہ ان کے تحت کام کرتے ہیں۔ اگر معاشی حالات بدل جائیں تو تمام سیاسی، تمدنی اور عمرانی ادارے بھی بدل جائیں گے۔ لیکن یہ ادارے انقلاب سے قوی رہتے ہیں۔ اس لئے ہمیں انقلاب کو بزور شمشیر نافذ کرنا پڑے گا۔ اس خونخوار انقلاب کے بعد سابقہ عمارت منہدم ہو جائے گی اور نئے ادارے معرض وجود میں آجائیں گے جو معاشی حالات سے مطابقت رکھتے ہوں گے

مارکس کے نزدیک مملکت کا مقصد

مملکت کا مقصد

نہ تو عوام کی روحانی اصلاح ہے اور

نہ اخلاقی تربیت بلکہ صرف یہ کہ وہ اس معاشی نظام کو برقرار رکھے جو اس وقت مروج

ہو۔ مملکت حکمران طبقہ کے معاملات کا انتظام کرنے کے لئے مجلس عاملہ کا کام دیتی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جب نیا طبقہ سرِ اقتدار آتا ہے تو وہ مملکت کا پُرانا سانچہ توڑ دیتا ہے اور اپنی مرضی کے مطابق نیا سانچہ تیار کرتا ہے۔

ہر دوروں کی آمریت کا حقیرہ مارکس کے نظریہ مملکت کا لازمی نتیجہ ہے اس آمریت ہی کے ذریعہ سے پروتاریہ طبقہ، مملکت کی طاقت کو نافذ کرتا ہے۔ لیکن یہ مرحلہ عارضی ہے۔

آمریت محض اس لئے دیکار ہے کہ سرمایہ داروں کے جوابی انقلاب کو ختم کیا جاسکے۔ اور اشتراکی نظام کو استوار بنیادوں پر قائم کیا جاسکے۔ جب اشتراکی نظام قائم ہو جائے گا تو ضرور طبقہ (پروتاریہ) خود بخود ختم ہو جائے گا کیونکہ کوئی سرمایہ دار، اس طبقہ کا خون چوسنے کے لئے باقی ہی نہیں رہے گا۔

جب ایسا ہو جائے گا تو تمام امتیازات اور طبقات بھی مٹ جائیں گے اور ایک ایسی جماعت معریش وجود میں آجائے گی جس میں کوئی طبقہ نہ ہوگا جس میں نہ کوئی امیر ہوگا نہ غریب، نہ کوئی سرمایہ دار ہوگا نہ محنت کش۔ تمام امتیازات فنا ہو جائیں گے اور کل معاشرہ ایک ”وحدت“ بن جائے گا۔ جس میں سب افراد مساوی اندرجہ ہوں گے۔ بالفاظِ دیگر ”مملکت رفتہ رفتہ مردہ ہو کر فنا ہو جائے گی“ یہ ہے وہ دلکش تخیل جو مارکس نے دُنیا کو دیا یعنی جب اشتراکی نظام قائم ہو جائے گا تو۔

- ۱۔ وحدت پیدا ہو جائے گی (تمام امتیازات مٹ جائیں گے)
- ۲۔ مساوات پیدا ہو جائے گی (سب لوگ بھائی بھائی ہو جائیں گے)
- ۳۔ طبقات فنا ہو جائیں گے (یعنی دُنیا ہی میں جنت قائم ہو جائے گی)
- ۴۔ مملکت کی یعنی فوج پولس کی کوئی ضرورت نہیں رہے گی (تمام انسان فرشتے بن جائیں گے)

۵۔ کوئی کسی پر ظلم نہیں کر سکے گا (سب لوگ نیکی کا مجسم بن جائیں گے)  
 ۶۔ کوئی کسی سے ناجائز فائدہ نہیں حاصل کر سکے گا (سب لوگ متقی بن جائیں گے)

ادریہ تمام خوبیاں اس سے سائٹی ہیں، ہو جائیں گی جو نہ خدا کے وجود کو تسلیم کریں گی نہ روح کے وجود کو، جسے نہ کسی رسول کا پاس ہو گا نہ آخرت کا خوف ہو گا، جس کے نزدیک انسان محض ایک ”کماؤ جانور“ ہے جس میں نہ روح ہے نہ روحانیت، جس کو نہ اخلاق سے سروکار ہے نہ پاکیزگی سے۔  
 واضح ہو کہ اشتراکیت میں نہ خدا ہے نہ روح نہ آخرت۔ اب رہا نظام اخلاق، تو اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے یہ نظام محض ایک ڈھکوسلا ہے کیونکہ مذہب اخلاق، فاسق، ضمیر قانون اور آرٹ یہ سب معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ چنانچہ مارکس کے خیال کے مطابق دنیا میں جس قدر انقلابات رونما ہوئے خواہ وہ سیاسی ہوں یا عمرانی، اخلاقی ہوں یا مذہبی سب اپنے اپنے دور کے حالات کا نتیجہ تھے۔

ناظرین پہلے اشتراکی مملکت کی اس تصویر کو دیکھیں جو مارکس نے بنائی ہے اور پھر اس ریکارڈ پر غور کریں جو میں نے قبل ازیں لکھا ہے کہ اشتراکیت کا بانی، ماؤہ پرست ہونے کے باوجود، ساری ٹریڈ یونین کی تصوریت کے طاسم میں گرفتار رہا۔ اشتراکی مملکت کا جو دلکش تخیل اس نے پیش کیا ہے، وہ ایک ”خیالی بہشت“ نہیں ہے تو اور کیا ہے!

اب ہم مارکسی نظریہ پر تنقید کرتے ہیں تاکہ مارکسیت (اشتراکیت) کی حقیقت بھی عیاں ہو جائے اور افتالی نے اقبال سے جو کچھ کہا ہے اس کے سمجھنے میں بھی آسانی ہو جائے۔



**اشتراکیت پر تنقید** | اس شرح کے صفحات اشتراکیت پر مفصل  
تنقید کے متحمل نہیں ہو سکتے کیونکہ اس  
کے لئے کئی سو صفحات درکار ہوں گے۔ اس لئے ہم اجمالی اشارات پر اکتفا  
کریں گے۔

مارکس کی پہلی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ مادہ کو خالق و صانع عالم قرار  
دیتا ہے حالانکہ آج تک کوئی شخص مادہ کی جامع اور مانع تعریف بھی پیش نہیں  
کر سکا اندریں حالات یہ دعویٰ کرنا کہ مجہول الحال مادہ اس کائنات کا خالق  
ہے سراسر خلاف عقل ہے جب ہم عقل و حکمت کی روشنی میں مادہ کی تحقیق کرتے  
ہیں تو یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ نہ وہ خالق کائنات ہو سکتا ہے اور نہ اس  
کی بدولت اس کائنات کی توجیہ ہو سکتی ہے ذیل میں ہم اپنے دعویٰ کو سائنس  
کی روشنی میں مبرا بن کرتے ہیں:-

۱۔ جسے ہم مادہ کہتے ہیں و سائینسدانوں کی تحقیقات کے مطابق ذرات  
یا ذرات (MOLECULES) سے مرکب ہے اور یہ ذرات سالمات  
(ATOMS) سے مرکب ہیں۔

۲۔ سالمہ کا تجزیہ کیا گیا تو معلوم ہوا کہ ان سے شعاعیں صادر ہوتی ہیں جن کو  
برق پارے کہتے ہیں اور یہ برق پارے مادی نہیں ہیں کیونکہ برق پارہ دراصل بجلی  
کا چارج ہے جس پر مادہ (SUBSTANCE) کا اطلاق نہیں ہو سکتا بالفاظ  
صحیح تو مادہ دراصل مادی نہیں ہے بلکہ ایک نوع کا نظام توانائی ہے۔

۳۔ اس تحقیق جدیدہ کا نتیجہ یہ برآمد ہوا کہ سالمہ جسے انیسویں صدی میں (یعنی  
مارکس کے زمانہ حیات میں) ناقابل تقسیم اور اس لئے ناقابل فنا سمجھا جاتا تھا،  
اب بیسویں صدی میں ایک مخلوق شے ثابت ہو گیا ہے کیونکہ ہر سالمہ توانائیوں  
کا مرکب ہے اور منطقی دلیلوں سے یہ بات ثابت شدہ ہے کہ ہر مرکب حادث  
ہوتا ہے

۴۔ حقیقت کی تلاش میں ہم برقی (ELECTRON) تک پہنچے۔ اس ہم دوبارہ عالم طبیعیات سے سوال کرتے ہیں کہ برقی کیا ہے؟ وہ جواب دیتا ہے کہ میں یقینی طور پر تو کچھ نہیں کہہ سکتا لیکن میرا قیاس یہ ہے کہ برقی ذرات دراصل ایٹم کے ایک منہاج یا خصلت (STRAIN) سے عبارت ہیں۔

۵۔ جدید ترین تحقیقات کی روش سے مادہ کی حقیقت، توانائی (ENERGY) ہے ہم پھر سائنس دان سے سوال کرتے ہیں کہ توانائی کی حقیقت یا ماہیت کیا ہے؟ لیکن سائنس دانوں کے پاس اس سوال کا بھی کوئی جواب نہیں ہے۔

ہر ایک بات یہ کہتا تھا "من نمی دانم"  
یہ بات سچ ہے کہ اگر بڑا ہی عالم تھا

۶۔ مجبوراً ہم فلسفی سے سوال کرتے ہیں کہ توانائی کی ماہیت کیا ہے؟ وہ کہتا ہے کہ اس کی ماہیت، ارادہ (WILL POWER) ہے جسے آپ روحانی توانائی کہہ سکتے ہیں۔ یعنی توانائی کی حقیقت مادی نہیں ہے بلکہ روحانی ہے! گویا تلاش میں نکلے تھے مادہ کی دو چار ہو گئے روح سے!!

انادریں حالات ہم اپنے غلطی خوردہ اشتراکی دوستوں سے یہ سوال کرتے ہیں کہ جب سائنس اور فلسفہ دونوں 'مادہ کی حقیقت سے بے خبر ہیں تو آپ کس بنیاد پر یہ دعوئی کرتے ہیں کہ مادہ، واجب الوجود ہے؟

۷۔ اسی لئے پروفیسر ٹنزل مین یہ کہتا ہے کہ انادریں حالات ہمیں مادہ کے بجائے توانائی کو بنیاد مان کر اپنے فلسفہ حرکت و قوت (DYNAMISM) کو از سر نو بدوین کرنا چاہیے اور یاد رہے کہ یہ فلسفہ دراصل روحانیت ہی کی ایک قسم یا شکل ہے اور روحانیت عندہ ہے مادیت کی!

۸۔ بقول پروفیسر برٹرینڈ رسل 'کائنات کی بنیاد، مادہ نہیں ہے بلکہ یا تو سُرُقی پار سے ہیں یا ہائڈروجن کے مراکز، یا پھر سالماتِ فعل! اور اگر عا اور عا کو ایٹم میں تناؤ کی حالت قرار دیا جائے تو کائنات کی اصل ایٹم (ETHER) ہے۔

لیکن پھر وہی سوال ہے کہ ایتھر کی ماہیت کیا ہے؟ اس کا جواب بھی کسی فلسفی یا سائنس دان کے پاس نہیں ہے۔

۹۔ حکیم آئنسٹائن نے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ کو ہم توانائی میں اور توانائی کو مادہ میں تبدیل کر سکتے ہیں یعنی مادہ اور توانائی درحقیقت ایک ہی شے کے دو نام ہیں۔ جس طرح برق اور بجلی ایک ہی شے (پانی) کی دو شکلیں یا صورتیں ہیں اس فارمولے کو آئنسٹائن کا "رابطہ جرم و توانائی" کہتے ہیں۔ ۱۹۳۲ء میں والٹن اور کرافٹ نے پیمبر اور مشاہدہ کی روش سے ثابت کر دیا ہے کہ مادہ، توانائی میں تبدیل ہو سکتا ہے۔

۱۰۔ اس انکشاف سے مادہ پرستوں کا یہ دھوئی باطل ہو گیا کہ مادہ، اصل کائنات ہے اسی لئے اقبال نے یہ لکھا ہے کہ روح اور مادہ میں بلحاظ اصل کوئی فرق نہیں ہے ہاں بلحاظ کیفیت تفرق پایا جاتا ہے۔

پس جب مسلک مادیت کا ابطال ہو گیا تو اسب مرتبہ دوسری صورت باقی رہ جاتی ہے کہ اس کائنات کی اصل روحانی ہے یعنی خدا خالق کائنات ہے۔ قرآن حکیم نے آج سے چودہ سو سال پہلے اس حقیقت کا اعلان کر دیا تھا جو سائنس دانوں پر آج منکشف ہوئی ہے کہ

اللَّهُ تَوَكَّلْ عَلَيْهِمُ اللَّهُ ذُو الْعَرْشِ ۝

(اور اصل) اللہ ہی آسمانوں اور زمین (کائنات) کا نور ہے ۱۶

مارکس کی دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ انسان کو عملاً ایک حیوان کے زیادہ تر تہ نہیں دیتا کیونکہ وہ اسے ایک "کمیو جانور" یا "آلات پیدا کرنے والا جانور" قرار دیتا ہے۔ اور اس میں کوئی شک بھی نہیں ہے کہ جو شخص خدا اور روح دونوں کا منکر ہو وہ ایک انسان کو حیوان نہ سمجھے تو اور کیا سمجھے؟ یہاں تک کہ کوئی اعتراض نہیں ہے۔ ہر مادہ پرست کی نگاہ میں انسان حیوان ہی ہے، مگر محفل اعتراض، مارکس کا دوسرا قدم ہے وہ یہ کہ وہ اسی حیوان

سے مطالبہ کرتا ہے انسانیت کا! وہ کھاؤ جانوروں سے یہ توقع کرتا ہے کہ وہ دنیا میں مساوات قائم کریں گے!

مارکس کی کوتاہ عقلی لائق صد افسوس ہے کہ وہ انہی معمولی بات نہ سمجھ سکا کہ مساوات توقوف ہے اخوت پر اور اخوت منہمک رہے محبت پر۔ اور محبت وہ شریفانہ اور پاکیزہ جذبہ ہے جو حیوانوں میں پیدا ہوتی نہیں ہو سکتا۔ محبت (LOVE) تو عواطف انسانی میں اشرف اور اظہر عاطفت (SENTIMENT) ہے۔ یہ جو ہر گرانمایہ کھاؤ جانوروں میں کہاں نظر آسکتا ہے۔ اگر انسان صرف سالمات مادّی کی اتفاقی ترکیب کا نام ہے اور اس میں نہ روح ہے نہ قلب، نہ نفس، نہ طبع ہے نہ ادراک، تو محبت کس طرح نشو و نما پاسکتی ہے اس کا کوئی دوسرا ہی محال ہے!

علاوہ بریں جب تک ایک انسان کے دل میں خدائے تعالیٰ کی محبت کا فرمانہ ہوگی وہ بنی آدم سے محبت کر ہی نہیں سکتا۔ انسان کی نہرت یہ ہے کہ پہلے وہ اصل سے محبت کرتا ہے اس کے بعد فروغ کی طرف مائل ہوتا ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ آپ زید سے نفرت کریں اور اس کے فرزندوں سے محبت کریں۔ اسی طرح یہ نہیں ہو سکتا کہ آپ خدا کے تو دشمن ہوں اور خدا کے بندوں سے محبت کریں۔ اگر انسان صرف مادہ ہے تو اسے غیر سے محبت پر کوئی شے مائل ہی نہیں کر سکتی وہ غیر سے محبت کر ہی نہیں سکتا۔ دیکھ لیا کوئی خدا کی حیوان سے محبت نہیں کرتا!

بات یہ ہے کہ محبت کا سرچشمہ خدا ہے اگر آپ اپنا تعلق سرچشمہ سے منقطع کر لیں گے تو آپ کے اندر قیامت تک محبت پیدا نہیں ہو سکے گی۔ پاور ہاؤس سے رابطہ منقطع ہو جانے کے بعد آپ کے (گھر کے) اندر ہرگز روشنی نہیں ہو سکتی۔

اخوت اس وقت پیدا ہوتی ہے جب سب بھائیوں کو یہ یقین ہوتا ہے

کہ فلاں شخص ہمارا سب کا باپ ہے یعنی ابوت کی وحدت (مقیدہ توحید)  
ان سب فرزندانوں کو مساوی اخوت میں منسلک کر دیتی ہے۔

اسی طرح اگر ہم کو یہ یقین ہو جائے کہ خدا ہم سبھوں کا خالق (باپ) ہے  
اور ہم سب اس کے فرزندان ہیں تو ہمارے اندر، اخوت کا جذبہ پیدا ہو سکتا ہے  
اور جیسا کہ میں پہلے واضح کر چکا ہوں وہ مساوات جو مارکس اس دنیا میں قائم  
کرنی چاہتا ہے اسی جذبہ اخوت پر موقوف ہے۔ خلاصہ کلام ایسکہ

(۵) مساوات مطلوبہ، موقوف بہ اخوت پر

(ب) اخوت موقوف بہ مقیدہ توحید خالق پر

اب اگر کوئی شخص خدا ہی کا منکر ہے تو اس کی یہ کوشش کہ دنیا میں مساوات  
قائم ہو جائے ایسی ہی احمقانہ ہے جس طرح ریت میں سے تیل نکالنے کی کوشش!  
مارکس کے متبعین کو یاد رکھنا چاہیے کہ

— خدا کی ابوت کے مقیدہ کے بغیر انسان کی اخوت کا تصور ہی محال ہے

کیونکہ جب کوئی باپ ہی نہیں ہے تو افراد میں اخوت کا تصور کیسے پیدا ہو گا؟۔  
ناظرین غور کریں کہ انکارِ خدا وہ لعنت ہے جس کی وجہ سے بڑے سے بڑے  
فلسفی ایسی حماقتوں کا ارتکاب کرتے ہیں جن کو دیکھ کر جہلا کو بھی ہنسی آ جاتی ہے۔  
یعنی مارکس پہلے تو انسان کو حیوان قرار دیتا ہے پھر اسی حیوان سے انسانیت  
کا مطالبہ کرتا ہے۔ کیا ذہن انسانی کی رسوائی اور ذلت کا اس سے پست تر  
مظاہرہ بھی ہو سکتا ہے؟

مارکس کی تیسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معاشی اور اقتصادی مساوات  
کی علمبردار ہے مگر اس کے حصول یا قیام کے لئے جو طریق کار تجویز کرتا ہے وہ بالکل  
غلط بلکہ خلاف عقل ہے۔ وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ مساوات ایک جذبہ یا احساس  
ہے (ایک تصور ہے) جو انسان کے ذہن یا قلب میں پیدا ہوتا ہے پھر اس کا  
خارج میں ظہور ہوتا ہے یعنی پھر انسان اپنے طرز عمل سے اس جذبہ کو خارج (دنیا)

میں ظاہر کرتا ہے۔

لیکن مارکس، انسان کے ضمیر میں مساوات پیدا کرنے کے بجائے اس جذبہ کو خارج میں پیدا کرتا ہے (دوسری بات یہ ہے کہ جذبات، خارج میں پیدا ہی نہیں ہو سکتے) اور پھر اس کو انسان کے سر پر مسلط کرنا چاہتا ہے (سر پر اسی لئے کہ کوئی انسان کسی انسان کے قلب میں اپنی مرضی سے کوئی جذبہ داخل نہیں کر سکتا۔ مثلاً دنیا کی کوئی طاقت سلیم ختمی کو کسی شخص سے محبت یا نفرت کرنے پر مجبور یا مائل نہیں کر سکتی۔)

مساوات کا جذبہ پیدا کرنے کے لئے سب سے پہلے فرد کی روحانی اور اخلاقی تربیت لازمی ہے۔ مساوات کی جڑ (اصل) ضمیر میں قائم ہوتی ہے نہ کہ جسم یا مادہ میں۔ لیکن مارکس نہ روح کو تسلیم کرتا ہے نہ ضمیر کو، نہ کسی مستقل نظام اخلاق کو۔ اس کے راویہ نگاہ سے خدا، روح، نفس، ضمیر، اخلاق، فلسفہ اور آرٹس یہ سب معاشی عادات کے نتائج ہیں۔ جب معاشی نظام بدلتا ہے تو یہ سب چیزیں (ضمیر، اخلاق اور مذہب) بھی بدل جاتی ہیں! لہذا مارکس فلسفہ کی رو سے مساوات کا قیام قطعی طور پر محال ہے۔

مارکس کی چوتھی بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ مساواتِ شکم سے ایک مصنوعی وحدت قائم کرنی چاہتا ہے۔ یعنی تمام انسانوں کو ایک ایسی جماعت (سریسائی) کے افراد بنانا چاہتا ہے جس میں کسی قسم کا طبقاتی یا معاشی امتیاز موجود نہ ہو۔ اس کے معنی دراصل یہ ہیں کہ وہ جماعت، مساوات اور اخوت کے اصول پر مبنی ہوگی کیونکہ طبقاتی یا معاشی امتیازات صرف اسی صورت میں مٹ سکتے ہیں جب تمام افراد ایک دوسرے کو اپنا بھائی یقین کریں یعنی اصلی چیز اخوت ہے اور یہ ایک پاکیزہ روحانی تصور ہے جس کا مقام ”دل“ ہے نہ کہ آب و گل (جسم) کیا خوب کہا ہے اقبال نے:-

تا اخوت را مقام اندر دل است      بیخ اور در دل نہ در آب و گل است

مارکس کی حماقت ملاحظہ ہو! وہ "کمزور جانوروں" یعنی خالص حیوانوں میں اخوت اور مساوات کے جذبات پیدا کرنا چاہتا ہے!

یہی  
اس خیال استحالہ میں مبتلا دہیوں

افسوس! وہ فلسفی ہو کر بھی اتنا نہ سمجھ سکا کہ شکم میں مساوات سے وحدت پیدا نہیں ہو سکتی (لینن اور زورڈر ایک صف میں کھڑے نہیں ہو سکتے) وحدت تو ایک فرد اور غیر مادی شے ہے یہ ذہنی احساس خارج میں ظاہر ہو کر ایک قانونی نظام کی شکل اختیار کر سکتا ہے مگر کوئی خارجی نظام قانونی ہو یا معاشی، سیاسی، انسانوں کے یا طبی احساسات کی شکل اختیار نہیں کر سکتا۔ اگر ایسا ہو سکا تو ملکی قوانین کی بدولت تمام انسان ناکار بن چکے ہوتے اور آج دنیا میں کوئی جیل خانہ آہوتانہ کوئی عدالت، نہ کوئی قاضی ہوتا نہ کوئی مفتی۔ افلاطون کا یہ نکتہ جو اس سے ڈھائی ہزار سال پہلے بیان کیا تھا، آج بھی بالکل صیح ہے۔

"تم قانون کے زور سے عوام انسان کو نیکہ کار نہیں بنا سکتے" اس کی وجہ یہ ہے کہ انقلاب سب سے پہلے باطن میں پیدا ہوتا ہے پھر خارج میں کا فرما ہو سکتا ہے۔ اور قرآن مجید نے اس آیت میں اسی فطری قانون کی طرف ارشاد فرمایا ہے:-

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَ حَتَّىٰ يَغْيِرَ مَا بَا أَنْفُسِهِمْ

یا در رکھو کہ اللہ کبھی کسی قوم کی ظاہری حالت میں تبدیلی نہیں پیدا کرتا جب تک اس قوم کے افراد سب سے پہلے خود اپنے ضمیر کی گہرائیوں میں تبدیلی پیدا نہ کریں۔

**نوٹ:-** واضح ہو کہ واصل مارکس نے عدول و انصاف، حریت، اخوت، مساوات، ہمدردی اور رفاه عام کے جملہ تصورات مذہب ہی سے اخذ کئے ہیں مگر یہ اس کی کس قدر افسوسناک ناحق کوشش احسان فراموشی اور نادانی ہے کہ وہ مذہب کا دشمن ہے جس پر چشمہ سے اُسے عدل اور مساوات کے تصورات حاصل



ہوئے وہ اسی سرچشمہ کا وجود نکرتا ہے! افسوس کہ وہ اتنی معمولی سی بات بھی نہ سمجھے  
سکا کہ مذہب کا انکار کرنے کے بعد کوئی شخص مذہبی یا اخلاقی اقدار (نکو کاری، ہمدردی،  
خدمت، ایثار، مساوات، اخوت، عدل و انصاف وغیرہ وغیرہ) عملی جامہ نہیں پہنا  
سکتا۔ جب نہ خدا ہے نہ آخرت تو ہمیں کیا پڑی ہے کہ ہم دوسروں کے لئے ایثار  
کریں گے؟

مارکس کی پانچویں بنیادی غلطی یہ ہے کہ وہ معاشی حالات کو نظریات  
و معتقدات کا سبب قرار دیتا ہے۔ ایسا معدوم ہوتا ہے کہ یہ یہودی فلسفی سبب  
اور شرط میں فرق نہ کر سکا! معاشی حالات علم و فن، فلسفہ و ادب اور دوسری ذہنی  
کاوشوں کے فروغ کے لئے شرط تو بیشک ہو سکتے ہیں (یاں معنی کہ اگر قوم کے  
افراد خوشحال ہیں تو وہ فلسفہ، سائنس اور ادب کی بہت کچھ فروغ دے سکتے ہیں)  
مگر سبب نہیں ہو سکتے۔ جس طرح کھڑکی یا در کچہ یا در شندان آفتاب کی روشنی کے  
اندرا آتے کے لئے شرط ہے، اس کا سبب نہیں ہے۔ اس کا سبب تو آفتاب ہے۔  
ایک طرح معاشی حالات، فروغ علم و فن کے لئے شرط ہیں، مگر نظریات و معتقدات  
سائنس، فلسفہ، اخلاق اور ادب کا سبب نہیں ہیں۔ ان علوم و فنون اور نظریات  
کا سبب انسان کا ذہن ہے۔ نظریات اور معتقدات ذہن اور ذہنی رجحانات کے  
ثمرات ہیں نہ کہ معاشی حالات کے نتائج۔ ایسا سمجھنا عقل، تجربہ اور تاریخی مشہور  
سے بیگانگی کا ثبوت ہے۔ معتقدات کو معاشی حالات پر مبنی کرنا ایسا ہی غیر دانشمندانہ  
فعل ہے جسے کوئی شخص چاند گرہن کو جہاز پر مبنی کر دے!

مارکس کی اس اہم غلطی کا مبنی یہ ہے کہ اس نے انسان کو حیوان قرار دیدیا۔  
اور اگر ایک شخص ایسا سمجھتا ہے تو پھر وہ منطقی طور پر مادہ (معاشی حالات) کو نظریات  
اور معتقدات کا سبب قرار دے گا۔ اور سبب اور شرط میں فرق نہیں کر سکے گا۔  
مارکس کی یہ غلطی ”بتائے فاسد علی الفاسد“ کی بہترین مثال ہے اب ہم اس گمراہ  
کن نظریہ پر اعتراضات وارد کرتے ہیں۔



بھلا اعتراض :- اگر انسانی نظریات، معتقدات اور افکار، معاشی حالات کے نتائج ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ان کامرکز ہمیشہ صداقت، جمال اور خیر کے بحر و تصوّرات ہی ہوتے ہیں؟ یہ بات تو عقل اور مشاہدہ دونوں کے سراسر خلاف ہے۔ عقل کا تقاضا تو یہ ہے کہ معاشی حالات ہماری توجہ کامرکز بنے رہیں۔ لیکن کس قدر حیرت انگیز بات ہے کہ ہمارے علمی فلسفیانہ اور اخلاقی نظریات اور مذہبی معتقدات ہمیشہ سچائی، حسن اور نیکی کی طرف مائل ہوتے ہیں اور یہ تینوں تصوّرات معاشیات اور اقتصادیات سے دور کا تعلق بھی نہیں رکھتے۔

دوسرا اعتراض :- جب ہم معاشی ناہمواریوں کا مداوا کرنا چاہتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ہم عدل و انصاف، ہمدردی، حریت، اخوت اور مساوات کا نام لے کر لوگوں کو اپنی طرف مائل کرتے ہیں؟ عدل، اخوت اور مساوات تو خالص ذہنی تصوّرات ہیں جن کا خارج میں کہیں بھی وجود نہیں ہے۔ عجیب بات ہے کہ ہمارے ساری غیر حریت، اخوت اور مساوات ہی کے جذبات سے اپیل کرتا رہا اور ان جذبات عالیہ کو معاشی حالات کا نتیجہ بھی قرار دیتا رہا۔ اگر نظریات معتقدات اور باطنی تصوّرات واقعی معاشی حالات ہی کا نتیجہ ہیں تو اشتراکیوں کو لازم ہے کہ وہ عدل و انصاف، جمہوریت، ہمدردی اور مساوات کے الفاظ کبھی ہرگز زبان پر نہ لائیں۔ جب معاشی حالات درست ہو جائیں گے تو مساوات اور انصاف خود بخود پیدا ہو جائے گا اور اشتراکی نظام قائم کرنے کے لئے عدل و انصاف اور مساوات کا نام کیوں لیتے ہیں؟

تیسرا اعتراض :- اگر نظریات و معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہیں تو اشتراکی لوگ اپنے مسلک کی تبلیغ کیوں کرتے ہیں؟ کیا ان کا طرز عمل اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ معاشی حالات خود نظریات کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ یعنی آپ جس قسم کا معاشی نظام دنیا میں قائم کرنا چاہتے ہیں پہلے اسی کے مطابق تصوّرات لوگوں کے ذہنوں میں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ جب ایک نظریہ پوری شدت کے

ساتھ دل اور دماغ پر مسلط ہوا ہے تو انسان اس کو عمل جامہ پہنانے کے لئے جدوجہد شروع کر دیتا ہے جس پر نتیجہ "انقلاب" ہوتا ہے تاکہ وہ اپنا پسندیدہ نظام دنیا میں رائج کر سکے۔ پس ثابت ہوا کہ نظریہ سے معاشی انقلاب پیدا ہوتا ہے، معاشی حالات سے کوئی نظریہ پیدا نہیں ہو سکتا۔ بالفاظ دیگر تصورات و نظریات سے انقلاب رونما ہوا کرتا ہے، انقلاب سے تصورات پیدا نہیں ہوا کرتے۔ تاریخ عام اس بات کی محنت پر شاہد ہے۔

مثلاً سرکارِ دو عالم کی اللہ علیہ وسلم نے عربوں کے ذہنوں میں کچھ تصورات (نظریات) پیدا کئے۔ ان تصورات کی بدولت عربوں نے دنیا میں انقلاب برپا کر دیا۔ تاریخ گواہ ہے کہ جو انقلاب عربوں کی زندگی میں پیدا ہوا وہ معاشی حالات کا نتیجہ نہیں تھا بلکہ خود معاشی حالات اس انقلاب کا نتیجہ تھے اس قسم کی صدہا مثالیں تاریخ سے دی جا سکتی ہیں، ہمارے دعوے کی تصدیق کے لئے صرف یہی ایک مثال کافی ہے۔

چوتھا اعتراض :- اگر نظریات اور مستقاریات، معاشی حالات کا نتیجہ ہیں تو اشتراکی لوگ معاشی نظام قائم کرنے کے لئے منصوبہ بندی کیوں کرتے ہیں؟ ان کے عقیدے کے مطابق تو خود منصوبہ ہے، تجویزیں اور نظریات وغیرہ معاشی حالات سے پیدا ہوتے ہیں!

مارکس کی اس مضحکہ خیز پوزیشن کا سبب یہ ہے کہ اُس نے اولاً ہیٹلر کے فلسفہ کو سر کے بل کھرا کیا اس کے بعد خود انسان کے ساتھ ہی سلوک کیا! چونکہ اُس نے انسان کو انسان بنا دیا اس لئے اس کا سارا فلسفہ نقل کے خاتم یعنی آٹا ہو گیا۔

کریں اب کیا تم بے سبب کار آلہ شا

ہم آئیے، بات آئی، یار آلہ شا

فطرتِ انسانی کی صحیح (سی، ری) تصویر یہ ہے کہ انسان اپنے نظریات اور

معتقدات کی روشنی میں اپنی پوری زندگی بسر کرتا ہے اور اپنے معتقدات کے مطابق اپنے حالات میں تبدیلی پیدا کرتا ہے۔ لیکن مارکس کہتا ہے کہ انسان حیوان ہے بلکہ مشین ہے۔ چونکہ خشتِ اول کی ہو گئی اس لئے ساری عمارت میں کمی نمایاں ہے۔ دانتی مارکس کے زاویہ نگاہ سے (جو سراسر غلط ہے) انسان ایک "کھاؤ جانور" ہے اور چونکہ وہ کھن جالور (حیوان) ہے اس لئے اس میں یہ صلاحیت ہی نہیں ہے کہ وہ معاشی حالات میں انقلاب پیدا کر سکے ہی وجہ ہے کہ معاشی حالات اس میں انقلاب پیدا کر دیتے ہیں۔ اگر انسان، انسان ہوتا تو وہ حالات کو بدل سکتا تھا۔ بھلا کہیں حیوان بھی زمانہ کا رخ پلٹا سکتے ہیں؟

پانچواں اعتقاد ہے:۔ اگر نظریات اور معتقدات ہم پر حکمراں نہیں ہیں تو ایک شخص جان جیسی پیاری شے اپنے نظریہ یا عقیدہ کی خاطر کیوں قربان کر دیتا ہے؟ بلکہ بعض اوقات ایسے شخص اپنے نصب العین کی وجہ سے اپنی جلت اور فطرت سے بھی برسرِ پیکار ہو جاتا ہے۔  
کیا اشتراکیوں کے سینے اعظم کاؤٹ لٹوٹا سٹائی نے غیش و ثروت کو قربان نہیں کیا؟

کیا گوتم بدھ نے اپنے نظریہ کی خاطر تاج و تخت سے دستبرداری اختیار نہیں کی؟

کیا مصائبِ عالم نے اپنے عقائدات کے لئے ہر طرح کی ایذا برداشت نہیں کی؟

ایک دفعہ میرزا آقائی کے فرزند میرزا اسلم تہرانی کریم کے بڑے بیٹے نے اپنے والد محترم سے کہا کہ جنگِ بدر میں انکی دشمنی ہو کر پھر سے میر کی مدد میں آگئے مگر جنتِ بدر کی غالب آگئی۔۔۔

یہ سن کر حق و عدالت کے نام پر دارِ سیدنا حضرت صدیقِ اکبرؓ نے ہزار تائید کی کے ساتھ فرمایا کہ جو بھلا بدرا اگر تم میرے تیر کی مدد آ جاتے تو میں اگر تمہیں زندہ نہ چھوڑتا تو یہ سب یہاں تک آکر چکا تھا حاصل کرتے کے لئے انسان کو زن و فرزند ہی نہیں بلکہ ساری دنیا سے قطعِ تعلق کرنا پڑتا ہے۔

کیا حضرت مجدد الف ثانیؒ نے صداقت کے لئے جیلخانہ کی مصوبیت گوارا نہیں کی؟

چھٹا اعتراض: اگر نظریات اور معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں تو ان دو جماعتوں کے نظریات کیوں مختلف ہوتے ہیں جن کے معاشی حالات یکساں ہوتے ہیں؟ مثلاً انگلستان کے یہودیوں اور عیسائیوں کے معاشی حالات یکساں ہیں اس کے باوجود ان کے معتقدات میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

ساتواں اعتراض: اگر نظریات اور معتقدات، معاشی حالات کا نتیجہ ہوتے ہیں تو ہر کس سے تمام دنیا کے مزدوروں کو اتحاد کی دعوت کیوں دی؟ اس سے معلوم ہوا کہ جب تک کس جماعت کے افراد میں سب سے پہلے وحدت فکر پیدا نہ ہو وہ جماعت کوئی انقلاب برپا نہیں کر سکتی۔

یہ تمام اعتراضات ایسے ہیں کہ کسی اشتراکی کے پاس ان کا کوئی معقول جواب نہیں ہے اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ دراصل نظریات سے انقلاب پیدا ہوتا ہے نہ یہ کہ انقلاب سے نظریات پیدا ہوں۔

انسانی جدوجہد کا اصلی محرک، نظریہ (اعتقاد) ہے نہ کہ ردی بند دستان پستان کا محرک، شکم، نہیں تھا بلکہ ایک نظریہ تھا یعنی مسلمان ایک ایسا ٹکڑہ چاہتے تھے جس میں وہ اپنی زندگی کو اسلام کے سانچہ میں ڈھال سکیں۔

اگر ہم اس انقلاب پر غور کریں جو اسلام نے برپا کیا تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ اس انقلاب کا محرک ایک تصوف تھا نہ کہ کوئی معاشی پروگرام۔

خود اشتراکیت نے بھی مزدوروں کے سامنے ایک نظریہ حیات پیش کیا ہے۔ اور انقلاب روس کا باعث یہی نظریہ حیات ہے۔

اقبال کی تنقید کا خلاصہ  
اقبال نے اشتراکیت پر (افغانی کی زبان سے) بڑی منصفانہ

تفقید کی ہے جس کا ثبوت اس شعر سے مل سکتا ہے۔

زانکہ حق دریا طیل او مضمر است

قلب او مومن، و ما غش کافر است

یعنی ہر کسی نظام سراسر باطل نہیں ہے، اس میں کسی حد تک حق کی آمیزش بھی ہے حتیٰ کیا ہے؟ (۱) فردور طبقہ کے ساتھ ہمدردی اور انصاف کا مطالبہ

(۲) مساواتِ نسل انسانی کی تعلیم

باطل کیا ہے؟ (۱) خدا کا انکار

(۲) انسان کا بر مساواتِ شکم، یعنی انسان محض حیوان ہے اور شکم اس کی پوری

زندگی کا محور ہے۔

(۳) معاشی مساوات سے اس میں اخلاقِ حسنہ پیدا ہو جائیں گے یعنی نہ وہ دھوکے

پر ظلم کرے نہ کھانا زبردستی کا حلیہ استعمال کرے گا۔

اقبال نے اشتراکی نظام پر حسب ذیل اعتراضات وارد کئے ہیں:-

۱۔ اشتراکیت کی بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے مساواتِ شکم کو طبعی نزاع

اور سرمایہ دہنت کی کشمکش کا علاج سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ جب تک انسانی آدم کی روحانی

وحیدیت اور عمومی اخوت کے تصور کو (ادریہ عقیدہ توحید کا منطقی نتیجہ ہے) اس

فکر نہیں بنایا جائے گا، اس وقت تک کوئی محکم نظامِ حیات قائم نہیں ہو سکتا۔

اسے کہ می جوئی نظامِ عالمی

جستہ اور اساسی محکمے

۲۔ دوسری بنیادی غلطی یہ ہے کہ اس نے خدا کا انکار کر دیا۔ حالانکہ زندگی

نفعی خدا سے مطمئن ہی نہیں ہو سکتی۔ اطمینانِ قلب، اقرارِ خدا سے حاصل ہو سکتا

ہے۔ زندگی کی صحیح اساس صرف لا الہ نہیں بلکہ لا الہ الا اللہ ہے

در مقام لا تیا ساید حیات

سوئے الا ہی خرامد کائنات

۳۔ مساوات، اخوت پر مبنی ہے اور اخوت کا مقام دل ہے نہ کہ جسم۔

سا اخوت را مقام اندر دل است

بیخ اور در دل نہ ذرا آب و گل است

۴۔ اشتراکیت پہلے تو انسان کو ایک حیوان یا کھاؤ جانور

انسان کو حیوان یا کھاؤ جانور

قرار دیتی ہے پھر اس حیوان سے آدمیت (عقل و انصاف، ہمدردی اور  
ایشان کا مطالبہ کرتی ہے۔ اگر انسان محض ذرا تہ ماویٰ کا نام ہے تو اس میں یہ  
اخلاقِ حسنہ پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔

۵۔ اخوتِ انسانی کا ٹیکل جس پر مساوات کا ٹیکل مبنی ہے، ریلوئیتِ خداوندی  
کے بغیر پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔ خدا اور آخرت کے عقیدہ کے بغیر کسی شخص میں  
انسانیت (آدمیت) کے صفات پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔ ابوت کے بغیر اخوت کا  
نصوّر قطعاً محال ہے۔

۶۔ انقلاب کا مطلب یہ نہیں کہ مزدوروں کے دلوں میں سرمایہ داروں کے  
ظلماتِ نفرت کے جذبات پیدا کئے جائیں کیونکہ نفرت ایک کھریبی چیز ہے جسے  
نہ کہ ترقی اور تعمیری کام صرف محبت سے رونق میں آ سکتا ہے۔ کائنات  
کی بنیاد، محبت پر ہے نہ کہ نفرت پر۔ نمل تو بڑی چیز ہے حرکتِ خیر بدوین  
محبت محال ہے۔

عشقِ بے خودی ہے جہاں

۷۔ حقیقی انقلاب یعنی پائیدار اور صحیح انقلاب یہ ہے کہ سرمایہ داروں  
کے دل سے دولت کی محبت نکال دی جائے اور ان کے اندر نئی اُوم سے  
محبت کا جذبہ پیدا کیا جائے۔ اللہ کے تمام رسولوں سے یہی طریقہ اختیار کیا۔  
چنانچہ آیتِ ذیل اس پر شاہد ہے۔

وَإِذْ كُنَّا نَقُولُ لِلَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قُلُوا بِحُسْنٍ وَلَا يُؤْمِنُوا

## اِخْوَانًاہ (۳-۱۰۳)

(اے ایمان والو!) اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو (یعنی شکر ادا کرو) جبکہ (قبولِ اسلام سے پہلے) تم ایک دوسرے کے دشمن تھے لیکن اُس سے تمہارے دلوں میں الفت پیدا کر دی جس کی بدولت تم ایک دوسرے کے بھائی بن گئے۔

غور کیجئے! مساوات کی بنیاد اخوت پر ہے اور اخوت کا انحصار محبت پر ہے۔ پس اگر استراکیت کے علمبردار دنیا میں مساوات قائم کرنا چاہتے ہیں تو اُن کو عالمگیر محبت کا درس دینا چاہیے۔ ہم انسانوں کو محبت سے قطع کر سکتے ہیں نہ کہ نفرت سے۔ نفرت سے تو نفرت ہی پیدا ہو سکتی ہے محبت پیدا نہیں ہو سکتی۔

۸۔ انسان صرف روٹی ہی نہیں چاہتا وہ اطمینانِ قلب کا بھی طالب ہے۔ روٹی سے (دولت سے) اگر یہ نعمت حاصل ہو سکتی تو کوئی دولت مند غر مطلق نہ ہوتا۔ لیکن ہمارا مشاہدہ گواہ ہے کہ دولت مندوں سے بڑھ کر شاید ہی کوئی طبقہ پریشان ہو۔

۹۔ مارکس کہتا ہے "مساوات" پیداوار کی صحیح تقسیم سے پیدا ہو سکتی ہے اقبال کہتے ہیں یہ بات بالکل غلط ہے۔ مساوات تو صرف محبت سے پیدا ہو سکتی ہے اور انسانوں سے محبت وہی شخص کر سکتا ہے جو انسانوں کے خالق سے محبت کرتا ہے۔

۱۰۔ مارکس نے فطرتِ انسانی کا مطالعہ نہیں کیا یا کیا تو بالکل غلط سمجھا اس لئے وہ دوز بردست غلطیوں کا شکار ہو گیا۔ اس کی تفصیل یہ ہے۔

(۱) مارکس کہتا ہے کہ جب سب انسانوں کو روٹی ملنے لگے گی تو وہ مطمئن ہو جائیں گے۔ گویا اس کی رائے میں انسان محض حیوان ہے (جیسے گائے سیل کہ جب ان کو چار اطل جاتا ہے تو وہ مطمئن ہو جاتے ہیں) حالانکہ انسان محض حیوان نہیں ہے بلکہ حیوانِ ناطق ہے یعنی وہ ایک نصب العین بھی رکھتا ہے اور جیسا کہ وہ حاصل نہ ہوا سے اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا۔ وہ روٹی کے لئے نہیں جیتا۔



بلکہ نصب العین کے لئے وہ روٹی تو روٹی اپنی جان بھی قربان کر دیتا ہے۔ مارکس کے اس نظریہ سے ثابت ہوا کہ اس کے دماغ میں فطرت انسانی کا بہت اہمیت تخیل قائم ہوا۔ اس نے انسان کو محض ایک حیوان قرار دیا۔

(ب) مارکس کہتا ہے کہ جب اشتراکی نظام قائم ہو جائے گا تو مملکت کا وجود ختم ہو جائے گا۔ یعنی انسان فرشتہ بن جائے گا۔ منظم حکومت کے بغیر ہی سب لوگ نیک آدمیوں کی طرح پاکیزہ زندگی بسر کرنے لگیں گے۔ نہ فوج کی ضرورت ہوگی نہ پولیس کی، نہ کوئی چوری کرے گا نہ کسی پر ظلم کرے گا، نہ عدالت کی ضرورت ہوگی نہ کسی مجسٹریٹ کی۔ یعنی یہ دنیا جنت بن جائے گی۔

مارکس کے اس نظریہ سے ثابت ہوا کہ اس اعتبار سے اس نے انسان کو فرشتہ سمجھ لیا۔ حالانکہ انسان نہ حیوان ہے نہ فرشتہ بلکہ دونوں کا مجموعہ ہے یعنی انسان ہے جس میں بہیت بھی ہے اور ملکیت بھی۔ اور جب تک وہ خدائی ضابطہ کی پابندی نہیں کریگا اس وقت تک اسے اطمینان قلب، جو انسان کا مقصد حیات ہے، حاصل نہیں ہو سکتا۔ خلاصہ کلام اینکه مارکس فطرت انسانی کو بالکل نہ سمجھ سکا۔

**مارکسی فلسفہ کے بنیادی تصورات کا خلاصہ** یہ خلاصہ اس لئے درج کر رہا ہوں

کہ ناظرین کو اقبال کی قدرو قیمت کا صحیح احساس ہو سکے۔

۱۔ مارکسی فلسفہ کی رُو سے انسان، رُوح اور مادہ کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ محض سالماتِ مادی کی اتفاقی ترکیب کا نتیجہ ہے۔ اس لئے اس کی پوری زندگی "شکم" کے محور پر گردش کرتی ہے۔

۲۔ یہی وجہ ہے کہ مارکس اسے ایک "روٹی کمانے والا جالور" قرار دیتا ہے

۳۔ چونکہ اس کی زندگی معاشی حالات پر موقوف ہے (جیسے معاشی حالات

ہونگے ویسی ہی اس کی زندگی ہوگی) اس لئے وہ حریتِ فکر سے بالکل محروم ہے۔



یعنی اس کی حیثیت اس دُنیا میں ایک شخص سے زیادہ نہیں ہے۔ نہ اس میں اختیار ہے نہ فیصلہ کی قوت نہ اس فیصلہ کو نافذ کرنے کی طاقت۔ معاشی حالات بہتر نہ ہوتے ہیں اور انسان ان کا مخلوق ہے۔

۴۔ چونکہ وہ مثبت اجتماعیہ (COLLECTIVITY) میں ایک مجبور پروردہ سے زیادہ وقت نہیں رکھتا اس لئے اسے شخصی آزادی بھی حاصل نہیں ہو سکتی یعنی وہ پروتاری آمریت کے سامنے سر بسجود ہے۔

۵۔ منصوبہ بندی تمام مملکت سے متعلق ہے اور اس منصوبہ بندی کے سامنے انسان کی حیثیت ایک بیل (حیوان) سے زیادہ کچھ نہیں ہے۔ جس طرح بیل کو یہ دریافت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے کہ اس سے فلاں کام کیوں لیا جاتا ہے اسی طرح پروتاری آمریت میں کسی فرد کو یہ دریافت کرنے کا حق حاصل نہیں ہے کہ اسے فلاں کام پر کیوں لگا دیا گیا؟

۶۔ ڈکٹیٹر (آمر) کے سامنے اس کی حیثیت ایک غلام سے زیادہ نہیں ہے۔ ۷۔ اشتراکیت کا معاشی نظام (جو نہایت مبہل ہے) انسان کو حریت اور عظمت نفس دونوں سے محروم کر دیتا ہے۔ اس میں تین بنیادی عیوب ہیں:۔

(۱) وہ ایک وسیع منصوبہ بندی کے نیٹ میں چل سکتا۔ اور اس کے لئے شاید قسم کی آمرانہ حکومت شرط ہے۔ آمریت ایک لعنت ہے جو ملوکیت سے کسی طرح کم نہیں ہے۔ آمریت، انسان کی آزادی نفس، آزادی ضمیر اور آزادی فکر و تہنوں کو ختم کر دیتی ہے۔ یعنی انسان کی ذہنی ترقی بالکل ختم ہو جاتی ہے۔

(۲) منصوبہ بندی کو کامیاب بنانے کے لئے محنت کے لئے ایک یکساں معیار قائم کرنا لازمی ہے یعنی ہم ہر فرد کے کام کو ایک ہی پیمانے سے تانیں گے۔ حالانکہ انسانوں کی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں۔ اس کا لازمی نتیجہ تقابلی افادیت (DIMINISHING UTILITY) کی شکل میں ظاہر ہو گا یعنی بعض فردوں کی طاقت سے زیادہ کام کرنے کی وجہ سے جلد مر جائیں گے اور بعض فردوں سے

مملکت ان کی استعداد کے مطابق ناکدہ حاصل نہ کر سکے گی۔  
 (۷) چونکہ پیداوار میں ہر شخص کا حصہ تقدرِ محنت ہوگا اس لئے اعلیٰ درجہ کی صلاحیت  
 کبھی بروئے کار نہیں آسکتی کیونکہ جب ایک اعلیٰ قسم کے مزدور کو اس کی محنت کا  
 صلہ اتنا ہی ملے گا، جتنا ادنیٰ درجہ کے مزدور کو، تو وہ کب گوارا کرے گا کہ اپنی پوری  
 قابلیت کا اظہار کرے۔

خلاوہ بریں جب تک ذاتی ملکیت کا جذبہ کارفرمانہ ہو کوئی شخص بہتر  
 عمل پر آمادہ نہیں ہو سکتا۔

۸۔ زندگی میں ہر شخص جو یا ئے مسرت ہے اور مسرت اس معاشی نظام میں  
 حاصل نہیں ہو سکتی اس لئے کہ کوئی شخص نہ اپنی مرضی اور خواہش یا میلان طبع  
 کے مطابق پیشہ اختیار کر سکتا ہے (منصوبہ بندی میں فرد کی رائے کو جرمِ عظیم ہے  
 بلکہ تفاوت ہے) اور نہ کوئی شخص کسی معاملہ میں اپنی رائے کا اظہار کر سکتا ہے  
 (یہ تو آمریت کی نظر میں سب سے بڑا جرم ہے)

خلاصہ کلام اینکہ

منصوبہ بندی تو مانع اختیارِ پیشہ یا حرقت ہے اور آمریت،  
 مانع اظہارِ رائے ہے۔

ان دونوں باتوں کا نتیجہ یہ ہے کہ زندگی گھٹ کر رہ جاتی ہے

۸۔ اشتراکی نظام میں نہ کوئی ضابطہ اخلاق ہے نہ معاہدہ کی پابندی کا احساس ہے نہ ایسا عہدہ کا

خیال ہے۔ مذہب اور اخلاق تو بقیوں مارکس، انسانوں کے لئے بمنزلہ افیون ہے۔

۹۔ اس نظام میں فرد کی کوئی قیمت نہیں ہے وہ ہستہ اجتماعیہ کی مشین میں ایک پرزہ سے زیادہ قوت

نہیں رکھتا یعنی فرد اجتماعیت میں جذب ہو کر انفرادیت سے محروم ہو جاتا ہے۔

۱۰۔ مارکسی فلسفہ یا نظامِ حیات میں انسان کی سیرت کی تکمیل (اصلاحِ نفس) کا کوئی انتظام نہیں ہے۔

مارکس اور لنین دونوں نے یہ فرض کر لیا ہے کہ درست کی مساری تقسیم سے تمام مفاسد کا خاتمہ ہو جائے گا۔

حالانکہ یہ مفروضہ بالکل غلط ہے جب تک انسان کی ذہنیت میں انقلاب نہیں آیا یعنی جب تک نفسِ جاہلہ

پراسے قابو نہ حاصل ہوا اس وقت تک اس بات کی کیا ضمانت ہے کہ وہ  
(۹) نہ دولت کا غلط استعمال کرے گا۔

(ب) نہ دیر دستوں پر ظلم کرے گا۔ اور

(ج) بیکسوں پر، خوروں پر، یتیم بچوں پر، مہر پانی کرے گا۔

(د) ہر قسم کے فریب اور ہر نوع کی مکاری، بھکاری و ہوکہ بازی اور خیانت  
سے دور رہے گا۔ مختصر یہ کہ

(۱۰) فرشتہ خصلت بن جائے گا؛

غفل سلیم کا فیصلہ یہ ہے کہ جب تک دولت کی بھت دل سے نہ نکل  
جائے اس وقت تک کوئی شخص کسی کے لئے اشار نہیں کر سکتا اور تاریخ عالم  
گواہ ہے کہ کسی اقتصادی یا معاشرتی پروگرام سے کبھی عوام الناس میں صفاتِ حسنہ  
پیدا نہ ہوئیں اور نہ ہو سکتی ہیں۔

خلاصہ کلام اینکه حریتِ اخوت اور مساوات صرف عقیدہ توحید پر ایمان  
لانے اور اس کی اقتدار پر عمل کرنے سے پیدا ہو سکتی ہیں۔ اُن اصولِ سہ گانہ  
سرچشمہ حکیم خاوندی، ذاتِ رسالتِ مآب ہے (صلی اللہ علیہ وسلم)

حریت زاد از ضمیر پاک اور

ایں مئے نوشیں چکید از تائب اور

ان ضروری تہریجات کے بعد اب ہم افغانی نے کی تنقید کی شرح ہدیہ  
ناظرین کرتے ہیں:-

واضح ہو کہ میں نے گذشتہ صفحات  
میں اشتراکیت پر ضرورت کے

**اشتراک و ملوکیت**

مطابق تنقید ہدیہ ناظرین کر دی ہے اس لئے اب صرف اشعار کا مطلب  
بیان کرنے پر اکتفا کروں گا۔

پہلا شعر۔ اقبال نے مارکس کو ”پیغمبرِ بے جبریل“ لکھا ہے کیونکہ

اُس نے بھی نبی آدم کو ایک ضابطہ زندگی دیا ہے مگر وہ ضابطہ تو اسی کے دماغ کا وضع کردہ ہے۔

دوسرا شعر:- اس کی تعلیم اگرچہ باطل ہے مگر اس میں حق (صدائقت) کا عنصر بھی شامل ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا دماغ کافر ہے مگر قلب مومن ہے۔

دماغ کو کافر اس لئے کہ وہ خارا کا منکر ہے۔

قلب کو مومن اس لئے کہ اس کے دل میں نبی آدم کے لئے ہمدردی کا جذبہ موجزن تھا یعنی وہ سرمایہ داری، ملوکیت، کلیسا کیت، یہودیت، اکتفا، استکار، اجارہ داری اور انتفاع ناجائز کے خلاف تھا اور دین اسلام بھی ان سب باتوں کا دشمن ہے۔ نیز وہ مساوات کا علمبردار ہے (اگرچہ اس کے قیام کا جو طریقہ اس نے بتایا وہ غلط ہے) اور اسلام تو مساوات کا سب سے بڑا مبلغ ہے۔ اقبال نے اس شعر میں اشتراکیت پر جامع تبصرہ کر دیا ہے۔

کروہ ام اندر مقاماتش نگہ

لا سلاطین، لا کلیسا، لا الہ

”لا سلاطین“ اور ”لا کلیسا“ اسلامی تعلیم کے مطابق ہے اس لئے حق ہے۔ لا الہ بیشک اسلامی تعلیم کے خلاف ہے اس لئے باطل ہے۔

چوتھا شعر:- غربیاں، کنایہ ہے۔ باشندگانِ روس سے علی الخصوص اور اقوامِ یورپ سے علی القوم۔ یعنی مغربی اقوام روحانیت (افلاک) سے محروم ہیں اس لئے وہ اپنی مادانی کی وجہ سے مادیات ہی میں روح کو تلاشی کر رہی ہیں۔ حالانکہ مادہ میں نہ شعور ہے نہ عقل، نہ ادراک ہے نہ روح، نہ نفسِ ناطقہ ہے نہ روحانیت ان تمام چیزوں کا سرچشمہ تو خدا ہے۔

پانچواں شعر:- جانِ پاک (تقویٰ طہارت نیکی روحانیت) مادہ سے پیرا نہیں ہو سکتی اور اشتراکیت صرف مادیات سے وابستہ ہے اس لئے وہ انسان

کے لئے مفید نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ انسان کی اصل مادہ نہیں ہے بلکہ روح ہے۔  
 جیسٹ شعروں۔ مارکس کا پیش کردہ نظام مساوات شکم پر مبنی ہے، مگر  
 ساتواں شعروں۔ مساوات تو اخوت و اتحاد پر مبنی ہے اور اخوت کا مقام دل  
 سے ذکر شکم۔ اس لئے محض دولت کی مساویاتہ تقسیم سے مساوات پیدا نہیں  
 ہو سکتی۔

’دل سے‘ اور ’بے عقیدہ‘ تو حیدر الہی جو بنیاد ہے حریت، اخوت اور مساوات  
 کی۔

سلا شعروں۔ یہی حال ملوکیت کا ہے، وہ بھی عملاً انکار  
 اور شعرا کی مثال خدا پر مبنی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حکمرانی یا اقتدارِ اعلیٰ  
 صرف خدا کو حاصل ہے، کسی انسان کو انسانوں پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔  
 سرور کی زیرِ فقط اس ذات سے ہمتا کو ہے  
 حکم اس سے اک اور ہی باقی بتانِ اذری

اشتراکیت کی طرح ملوکیت کا سینہ بھی ’دل‘ (عقیدہ تو حیدر) سے خالی ہے۔  
 دوسرا شعروں۔ ملوکیت کی مثال اسی ہے جیسے شہر کی کھنچی پھولوں کا رس  
 (جو ہر پوس لیتی ہے صرف پتے چھوڑ دیتا ہے)۔ اسی طرح سلاطین، انسانوں کو  
 جوہر انسانیت (ترتیب) سے محروم کر دیتے ہیں، ان کو روٹی دیتے ہیں مگر ان کی  
 روح کو مردہ کر دیتے ہیں۔

تیسرا شعروں۔ بظاہر پھول، پتے اور شاخیں باقی رہتی ہیں  
 مگر ان کا رتبہ نکال جاتا ہے۔ جلیں بدستور پھولوں کے رنگ و بو پر فریفتہ رہتی  
 ہیں اور غمگین رہتی ہیں مگر صورت (ظاہر) سے قطع نظر کر کے معنی (باطن) پر  
 غور کرو تو پھول میں کچھ نہیں باقی نہیں رہتا۔ اسی طرح انسان زندہ رہتا ہے، کھاتا پیتا  
 ہے مگر دراصل غلام نہیں اس کی روح مردہ ہو جاتی ہے جس طرح پھول دراصل مٹی  
 ہو جاتا ہے اسی طرح انسان دراصل خاک ہو جاتا ہے۔ وہ چونکہ خدا پرستی نہیں

کر سکتا اس لئے روحانی اعتبار سے فنا ہو جاتا ہے۔

اشتراکیت اور ملوکیت دونوں روح کی دشمن ہیں، دونوں  
تیسرا شعر: خدا کی منکر ہیں اور ہی آدم کو فریب میں مبتلا کر دیتی ہیں۔ دونوں

انسانوں کو یہ تعلیم دیتی ہیں کہ خدا پرستی کے بجائے انسان پرستی اختیار کر دے۔ اسی میں  
تمہارا فائدہ ہے، ظاہر ہے کہ اس سے بڑا فریب اور بھروسہ ہو سکتا ہے؟

دوسرا شعر: اشتراکیت کا مقصد 'شروع' ہے یعنی ضروریوں کو سرمایہ داروں  
کے خلاف صحت آ کرنا اور منافرت پھیلانا۔ بلکہ انسانوں کو تشدد اور قتل و غارتگری  
آمادہ کرنا۔ اور ملوکیت کا مقصد 'خراج' ہے یعنی سلاطین رعایا سے خراج وصول  
کرتے ہیں اور ان کی کمائی سے اپنے ذاتی عیش و عشرت کا سامان ہٹا کرتے ہیں۔  
عوام الناس ضروریات زندگی سے بھی محروم ہو جاتے ہیں۔ اور سلاطین ان کی دوست  
بجبر حاصل کر کے عیش کرتے ہیں۔

تیسرا شعر: اشتراکیت، علم و دین و فن کو ختم کر دیتی ہے۔ اشتراکی نظام میں  
(جیسا کہ تمہارے بیان ہو چکا ہے) علم، دین اور فن کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہے  
کیونکہ اشتراکیت انسان کو حیوان سے زیادہ تہتم نہیں دیتی۔ اور ملوکیت اس  
سے بھی بدتر ہے کیونکہ وہ انسانوں کے جسم سے روح نکال لینے کے علاوہ ان  
کے ہاتھ سے روح بھی چھین لیتی ہے۔

چوتھا شعر: افغانی کہتے ہیں کہ اشتراکیت اور ملوکیت دونوں خدا پرستی  
سے بیگانہ ہیں اور "آبِ دل" میں غرق ہیں یعنی خالص مادہ پرستی کی تعلیم دیتی ہیں۔  
اشتراکیت تو علامتہ اور براہِ راست انکارِ خدا کی تعلیم دیتی ہے۔ ملوکیت اگرچہ  
زمان سے ایسا نہیں کہتی مگر اس نظام میں رہ کر کوئی شخص حقیقی معنی میں خدا پرستی  
نہیں کر سکتا کیونکہ ملوکیت کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ وہ خدائی قانون کے  
بجائے اپنا وضع کردہ قانون نافذ کرتی ہے مثلاً خدائی قانون میں سود لینا بھی حرام  
ہے اور دنیا بھی حرام ہے لیکن ملوکیت کا دار و مدار ہی سود پر ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اشتراکیت اور ملوکیت، دونوں نظاموں میں نبی آدم کا جسم تو فریبہ ہو جاتا ہے مگر دل (جذیبہ خدا پرستی) مردہ ہو جاتا ہے۔  
 پانچواں شعر: لیکن زندگی 'روٹی' کا نام نہیں ہے یعنی انسان کا مقصد حیات یہ نہیں ہے کہ وہ چوہانوں کی طرح کھائے پئے اور مر جائے بلکہ اس کی زندگی کا مقصد یہ ہے کہ اس میں سب سے بڑا سازگار ملک پیدا ہو یعنی وہ اللہ سے محبت کرے اور اس کی محبت کی آگ میں جلتا رہے اور اپنے آپ کو عشق میں فنا کر کے خدا کی مرضی کے مطابق بناتا رہے۔ عشق الہی اختیار کرنا 'ساختن' ہے اور نفس اتار دینا کو شریعت کے سانچہ میں ڈھالنا 'ساختن' ہے۔ اور اسی میں انسان کی کامیابی کا راز پوشیدہ ہے۔

## سید عالم پاشا

### شرق و غرب

شرقیوں کا عشق راز کائنات  
 کار عشق از زیر کی محکم اساس  
 نقش بند عالم و دیگر نمود  
 عشق را بازیر کی آمیزد  
 چشم شاں صاحب نظر و دروہ است  
 بمل افکار و چون نگر خویش  
 محرم دیگر نیست در افلاک شاں!

غربیوں رازیر کی ساز حیات  
 زیر کی از عشق گرد و حش شناس  
 عشق چوں بازیر کی ہمچہ شود  
 خیزد نقش عالم دیگر بنہ  
 شعلہ افروزیں ہم خوردہ است  
 زخمها خوردند از شمشیر خویش  
 سوز مستی را بجو از تاک شاں



زندگی را سوز و ساز از ناز نیست

عالم نو آفرین کار نیست!

گفت نقش کہنہ را باید زود  
گمراہ فرنگ آیدش لالت و منات  
تازہ اش چو کہنہ آفرنگ نیست  
در خمیرشش عالمے دیگر نمود  
مثل موم از سوزِ این عالم گداخت  
نیست از تقلیدِ قومِ حیات  
جانش از تقلیدِ گمراہِ حضور  
و خمیر خویش و در قرآن نگر  
عصر ہا پیچیدہ و آفاتِ اوست!  
گیر اگر در سینہ دل پتی رس است  
ہر جہاں اندر برا و چوں قیاس است!

چوں کہن گمراہ جہانے در برش  
می و ہر قرآن جہانے دیگرش!

مصطفیٰ اکوان تجدد می سرود  
نو نگمروہ کہنہ را خست حیات  
تُرک را آہنگِ نمود چنگ نیست  
سینہ اورا دے دیگر نمود  
لاجرم با عالم موجود ساخت  
طرغیہا در نہسا و کائنات  
زندہ دل خلاق اعصار و دیور  
چوں مسلمانان اگر داری جسگر  
صدر جہان تازہ و آیاتِ اوست  
یک جہانش خمیرِ حاضرِ ایں است  
بندہ مومن ز آیاتِ خداست

مکتوب لہ۔ پاشائے موصوف نے مسلمانوں کو یہ پیغام دیا ہے  
کہ تم اہل مغرب کی تقلید مت کرو۔ وہ عقل کے پرستار ہیں اور تم عشق کے علمبردار ہو۔  
تمہاری اور ان کی ذہنیت افتاد و طبع اور بنیادی تصورات میں زمین و آسمان کا فرق  
ہے۔ اگر تم ان کی تقلید کرو گے تو اسلام سے دور ہو جاؤ گے۔  
اس کے بعد وہ یہ کہتے ہیں کہ اے مسلمانوں! تقلیدِ مغرب کے بجائے تم

۱۔ مصطفیٰ۔ مراد از مصطفیٰ کمال۔



قرآن حکیم کا مطالعہ کرو۔ اگر ایسا کر دو گے تو تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ تم ان کے محتاج نہیں ہو۔ بلکہ وہ تمہارے محتاج ہیں۔ تمہارے پاس ایسا ضابطہ حیات ہے جو دنیا میں کسی قوم کے پاس نہیں ہے۔ اگر تم اس پر عمل ہو جاؤ تو ساری دنیا تمہارے قدموں پر جھک سکتی ہے۔

دوسرے بند میں انہوں نے ترکوں کی روش پر تنقید کی ہے اور بتایا ہے کہ ترکوں نے مغرب کی تقلید کھینچ لی ہے کہ وہ قرآن حکیم سے سبکدوش ہو چکے تھے ورنہ وہ کبھی غیر مسلموں کی تقلید نہ کرتے۔ اس کو زیادہ تقلید سے ترکوں کو کوئی فائدہ نہیں ہوا اور جب تک وہ شریعت اسلام کی اتباع نہیں کریں گے اس وقت تک مسلمان قوم کی حیثیت سے دنیا میں رہنا نہیں ہو سکتے۔

وہ ہاتھ سے دے کر اگر آزاد ہو ملت

ہے ایسی تجارت میں مسلمان کا خارا

۱۔ اہل مغرب نے اپنی زندگی کی بنیاد عقل پر رکھی ہے۔  
**مہلک پسند** وہ وحی کے منکر ہیں۔ لیکن اہل مشرق (مسلمان) عشق الہی کو مددِ حیات سمجھتے ہیں یعنی وہ وحی کے پیرو ہیں۔ اس شعر میں اس آیت کی طرف اشارہ ہے۔

وَالَّذِينَ أَصَفُوا شَدَّجُوا لِلَّهِ

مومنوں کی شناخت یہ ہے کہ وہ اللہ کی محبت میں ہر ایت پختہ ہوتے ہیں۔ یعنی وہ اللہ کے برابر کسی سے محبت نہیں کرتے۔

۲۔ عقل اور عشق میں علاقہ قریہ ہے کہ اگر عقل انسانی، عشق کی برتری تسلیم کر لے تو حقیقت شناس ہو جاتی ہے۔ اسی لئے اقبال نے ہمیں تعلیم دی ہے کہ

نقشے کہ بستہ رہم ادباً باطل است

عقلے ہم رساں کہ ادب خوردہ دل است

اور اگر عشق کے ساتھ عقل بھی شامل ہو جائے تو عشق، محکم بنیادوں پر قائم

ہو سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر عاشق (مسلمان) عقل (علم) سے کام لے تو اسے کائنات کے ہر ذرہ میں خدا کی کارگیری نظر آ سکتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے ہمیں بار بار عقل سے کام لینے کی ہدایت کی ہے۔ اللہ کی ہستی کی نشانیاں کائنات کی تمام چیزوں میں جلوہ گر ہیں۔ اگر انسان خدا واد عقل سے کام لے تو اسے یہ نشانیاں بخوبی نظر آ سکتی ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اس کے اندر ایمان کا رنگ پیدا ہو جائے گا۔ اور اسی کو اقبال نے یوں بیان کیا ہے کہ

کارِ عشق از زیر کی محکم اس

خدا کا کلام ایسا کہ عشق کی بدولت عقل گمراہی سے محفوظ رہتی ہے۔ تشکیک اور انکار کی ظاہر میں مبتلا نہیں ہو سکتی۔ اور عقل کی بدولت عشق کو استیقام حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم نے مسلمانوں کو عقل اور عشق دونوں کو یک وقت اختیار کرنے کی تلقین کی ہے۔ مگر عشق کو عقل پر حکمراں قرار دیا ہے تاکہ وہ انسان کو خاطر راستہ پر نہ لے جائے۔ یعنی عقل بہرہ اس پر ہے، عشق بہرہ سوار ہے۔

۴۔ جب یہ عقل، عشق کی ساتھی ہو جاتی ہے تو عشق میں نئی دنیا تعمیر کرنے کی قابلیت پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ جب سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی رہنمائی میں مسلمانوں نے اللہ تعالیٰ سے پیمانہ وقاباندہ کر اپنی عقل سے کام لیا تو دنیا میں انقلاب برپا کر دیا۔

۵۔ اس لئے اسے مسلمان! اٹھ اور عشق اور عقل دونوں کی مدد سے عالمِ نو کی بنیاد ڈال دے اہل مغرب کی تقلید مت کر کیونکہ ان کی عقل (شعلہ ناقص اور سقیم) خم خوردہ ہے۔ اسی لئے ان کی ظاہری آنکھیں تو روشن ہیں (مادیات میں سب سے آگے ہیں) مگر ان کا دل وہ ہے (روحانیت میں سب سے پیچھے ہیں)

۶۔ انہوں نے اپنی مادی تہذیب سے جو عقل کا نتیجہ ہے (شمیر خویش)

اپنے ہی جسم پر زخم کھائے ہیں یعنی ان کی تہذیب (جو انکارِ خدا پر مبنی ہے) انہی کے حق میں وبال بن گئی ہے۔

۷۔ تم ان کی تہذیب (تاک) سے خدا کی بھت کی نعمت حاصل نہیں کر سکتے۔ یعنی ان کی شراب سے مستی حاصل نہیں ہو سکتی۔ ان کی تہذیب فرسودہ ہو چکی ہے۔ ان کی تہذیب میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ کوئی پاکیزہ انقلاب برپا کر سکیں۔ ”عصر دیگر“ کنایہ یہ ہے ایسے انقلاب سے جو امنِ عالم کا ضامن ہو سکے۔

۸۔ اے مسلمان! اس حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لے کہ صرف تیرے مسلکِ عشقِ الہی (تار) سے زندگی کو سوز و ساز کی نعمت حاصل ہو سکتی ہے یعنی نبی آدمِ صفت اسلام کی پیروی سے کامیابی حاصل کر سکتے ہیں۔ اور چونکہ تو حاملِ شریعتِ اسلامیہ ہے۔ اس لئے دنیا میں انقلاب برپا کرنا دراصل تیرا کام ہے۔ ایسا انقلاب جس کی بدولت دنیا میں امن و امان قائم ہو سکے۔ صرف قرآنِ حکیم ہی کی تعلیمات پر عامل ہونے سے پیدا ہو سکتا ہے۔

اس بند میں اقبال نے انغالی کی زبان سے **دوسرا بند** کمالِ پاشا کی خلافِ شریعت سرگرمیوں پر تنقید

کی ہے۔

۱۹۲۲ء میں جب پاشائے مذکور نے سمرنا فتح کر کے ملتِ اسلامیہ کی لاج رکھ لی تو ساری دنیا سے اسلام سے فاتح سقاریہ کو قومی ہیرو تسلیم کر لیا۔ چنانچہ اقبال نے ایک نظم میں جو ”پیامِ مشرق“ میں شامل ہے، اس کی خدمت میں خراجِ تحسین پیش کیا اور اس کے نام کے آگے ”اَیَّدُکَ اللہُ بصر“ کا اضافہ کر کے اپنی عقیدت کا ثبوت دیا تھا۔ مگر جب پاشائے

یورپ از شمشیر خود بسمل قتاد  
زیرِ گردوں رسمِ لادینی نہاد

لے

مذکور کمال پاشا سے 'اتاترک' بن گیا اور اُس نے اسلامی تہذیب سے اس درجہ دشمنی کا اظہار کیا کہ ترکی کا رسم الخدی لاطینی کر دیا تو ساری اسلامی دنیا ان سے برگشتہ ہو گئی۔ چنانچہ اقبال سے بھی جان بچا اپنی نفرت کا اظہار کیا ہے۔ ذیل میں 'اتاترک' کے مختصر سوانح حیات درج کرتا ہوں:-

## اتاترک کے سوانح حیات | یہ نامور شخص ۱۸۸۰ء میں بمقام سالونیکا (ترکی) کا

ایک بندرگاہ ایک معمولی خاندان میں پیدا ہوا تھا۔ بچپن ہی میں یتیم ہو گیا۔ مگر اس کی ابا لوی ماں نے جو بہت حوصلہ مند تھی، اس کی تعلیم و تربیت میں کو دقیقہ فرو گذاشت نہیں کیا۔ چنانچہ اس نے ترکی کے سب سے بڑے حریری کالج میں تعلیم پائی اور ۱۹۰۷ء میں باقاعدہ فوج میں کپتان کے عہدہ پر فائز ہوا۔

چونکہ بطحان مادر سے ترقی کرنے کی صلاحیت لے کر پیدا ہوا تھا۔ اس لئے ۱۹۰۶ء میں ینگ ٹرکس (نوجوان ترک) پارٹی میں شریک ہو گیا۔ جس کا مقصد ملک میں دستوری حکومت کا قیام تھا (ترکی قوم، سلاطین عثمانیہ کی مطابقت العالی اور اس کے ثمرات تلخ سے تنگ آچکی تھی) ۱۹۰۸ء میں اس پارٹی نے انقلاب برپا کر دیا اور سلطان عبد الحمید کو قوم کی مرضی کے سامنے سر تسلیم خم کرنا پڑا۔

چونکہ سلطان نے دستوری حکومت کے نفاذ میں تاہل کیا۔ اس لئے انجمن اتحاد و ترقی نے آل عثمان کے اس آخری خود سر فرمانروا کو معزول کر کے ۱۹۰۹ء میں 'سالونیکا میں نظربان کر دیا۔ فوجی خیانت کے صلہ میں کمال کو کرنل کے عہدہ پر ترقی دی گئی اور جب ۱۹۱۰ء میں ایبانیہ میں بغاوت ہوئی تو اس نے اس بغاوت کے فرد کرنے میں نمایاں حصہ لیا۔

لاطینی و لارینی! کس پیچ میں ابھاتو  
وارو ہے ضعیفوں کی لغالب اٹاھو

۱۹۱۱ء میں اطالیہ نے بلاوجہ طرابلس پر حملہ کر دیا۔ اس جنگ میں کمال  
پاشا نے، بطل حریت، شہید ملت انور پاشا کے زیرِ کمان حصہ لیا۔ جو اس  
وقت "انور بے" کے نام سے ساری دُنیا کے اسلام کے ہیرہ بنے ہوئے تھے۔ یہ  
پہلا موقع تھا کہ کمال پاشا کو انور پاشا کی ماتحتی میں کما کر تاپڑا۔ چونکہ کمال پاشا  
فطرتاً مشرور، حاسد، تنگ نظر اور لیڈری کا آرزو مند تھا۔ اس لئے اسے انور پاشا  
سے لکھی نبض پیدا ہو گیا۔ وہ جب اخباروں میں انور پاشا کی اسلامی قیامات  
اور جہانمردی کی داستانیں پڑھتا تھا تو انکاروں پر لڑتا تھا۔ لیکن انور پاشا اس فوجی  
کرنل سے اپنی سیرت کے اعتبار سے اس قدر بلند تھے کہ وہ ان کی گرد کو بھی نہیں پہنچ سکتا  
تھا۔ انور پاشا کی اسلام دوستی پر سینکڑوں مصطفیٰ کمال قربان کئے جاسکتے ہیں۔  
مصطفیٰ کمال، جنگِ عظیم ۱۹۱۴-۱۵ء میں ترکی کی شرکتِ جنگ کے خلاف  
تھا مگر جب انور پاشا کو یہ معلوم ہوا کہ ترکی جرمنوں کا ساتھ دے یا نہ دے۔  
بہر صورت اختتامِ جنگ کے بعد "اس مردِ بیمار" کے حصے بخرے ہو جائیں گے تو انہوں  
نے دشمنانِ ملت (برطانیہ اور دیگر اشرا) کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔  
انگریزوں نے بیسویں صدی میں انور پاشا سے زیادہ کسی مسلمان کو بدنام  
نہیں کیا۔ اور اس کی وجہِ عزت یہ تھی کہ سلطانِ عثمانیہ کی طرح غازی انور بے یا انور

ابے ہندی مسلمانوں کو انور پاشا شہید کے کارناموں سے آگاہ کرنے کا سہرا مرحوم "الہلال"  
کے سر پہ جسے ۱۹۱۴ء میں مولانا ابوالکلام آزاد نے حکومت سے جاری کیا تھا۔ اسی زمانہ میں  
غازی انور بے نے اپنی دستخطی تصویر، میدانِ جنگ سے مولانا کو بھیجی تھی۔ جسے مولانا  
بڑے اہتمام کے ساتھ الہلال میں شائع کیا تھا اور اس کے پیچھے یہ شعر لکھا تھا۔  
ترا چنانکہ توئی، مردماں کجا دانستد  
بقدر طاقتِ خودی کنند استدراک  
یہ بھی تصویر آج تک میرے پاس محفوظ ہے۔ ۱۲

پاشا شہید بھی انگریزوں کی اسلام دشمنی اور مذلت کش پالیسی سے بخوبی واقف تھے۔  
یہ دونوں شہید اسلام کے سچے جاں نثار تھے۔

آمد م برسر مطلب:- انگریزوں نے ذرہ دانیال کاٹری شہر و مد کے  
ساتھ محاصرہ کیا اور اخوان الشیاطین کو اپنی بحری طاقت پر یوں بھی ناز تھا۔ مگر  
جرمن جرنل فان سانڈرس نے اس "الدیاحضام" قوم کے دانت کھٹے کر دیے۔  
اور ایسی شکرت دی کہ اس ناپاک قوم کے افراد مدتوں اُفحی دم بریدہ کی طرح پیچ رہا  
کھاتے رہے۔

جن فوجی افسروں کا تذکرہ جنگی مراسلات میں کیا گیا ان میں مصطفیٰ کمال کا نام  
سب سے نمایاں تھا۔ سانڈرس (سپریم کمانڈر) کے الفاظ یہ ہیں:-  
"کرنل کمال کی مردانگی نے اتحادیوں کی پیش قدمی روک دی"  
۱۹۱۶-۱۷ء میں کوہ قاف، عراق اور حلب کے محاذ پر اپنی جنگی قابلیت کا  
ثبوت دیا۔ مگر "تقدیر کی منہ" کے آگے شمشیر کی تیزی کیا کام دے سکتی ہے!  
جب دشمنان ملت (برطانیہ اور فرانس) کی انگلیت پر یونان سے ایشیائے  
کوچک پر جارحانہ پیش قدمی کر کے سمرنا فتح کر لیا تو مصطفیٰ کمال نے سر سے کفن  
باندھا اور ہر قسم کی بے سرو سامانی کے باوجود دشمن کے مقابلہ پر ڈٹ گیا۔ سقاریہ  
کے تاریخی معرکہ میں اس نے بحیر العقول جانیازی، اوصد، مردانگی اور سخت کوشی کا  
ثبوت دیا یعنی پہلیوں میں شدید درد کے باوجود سترہ دن اور سترہ رات گھوڑے  
کی پشت پر بیٹھا ہوا مولوں کو شہیادوں سے لڑاتا رہا!

سمرنا کی فتح سے دشمنان ملت کو صلح پر مجبور کر دیا اور ۱۹۲۲ء میں مصطفیٰ کمال  
نے سلطنت کو جمہوریت میں بدل دیا۔ قوم نے اسے جمہوریہ ترکیہ کا پہلا صدر منتخب  
کیا اور "آتا ترک" کا لقب دیا۔

آمر مطلق ہو جانے کے بعد اس کی ذات طبع اور کم ظرفی عیاں ہو گئی چنانچہ  
اس نے تمام مجتہدان وطن کو جو اس سے اختلاف رائے کے مجرم تھے، موت کے

گھاٹ اتار دیا یا جلا وطن کر دیا۔<sup>۱</sup>

یہاں تک تو قابلِ برداشت تھا کیونکہ ہر شخص محمد بن عبدالعزیز یا سلطان صلاح الدین ایوبی نہیں ہو سکتا۔ مگر ۱۹۲۵ء سے مصطفیٰ کمال نے ان غیر اسلامی امور کا ارتکاب شروع کیا جن کی وجہ سے ساری دنیائے اسلام اس سے متنفر ہو گئی۔ مثلاً

- ۱۔ اس نے اعلان کیا کہ حکومت ترکیہ کا کوئی مذہب نہیں ہے۔ جمہوریہ ترکیہ خالص "سکولر اسٹیٹ" (دنیاوی مملکت) ہے۔
- ۲۔ ترکی زبان کا رسم الخط عربی کے بجائے لاطینی قرار دیا۔
- ۳۔ پردہ خلاف قانون قرار دیا گیا۔
- ۴۔ تعداد ازدواج بھی جرم قرار دیا گیا۔
- ۵۔ اسلام دین نہیں ہے، مذہب ہے۔ اسے مملکت اور سیاست سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ انا ترک میں کچھ تو بیاں بھی تھیں۔ مگر دین اسلام کی بے حرمتی تو کسی حالت میں بھی گوارا نہیں کی جاسکتی۔ اسلام کے ایک ادلی قانون پر لاکھوں مصطفیٰ کمال پاشا قربان کئے جاسکتے ہیں۔ جو شخص مسلمان ہو کر تعداد ازدواج اور پردہ کو جرم قرار دے یا جو شخص یہ کہے کہ اسلام کو ملکی سیاست سے کوئی واسطہ نہیں ہے وہ شخص مسلمان ہی کب رہا؟ اللہ کے قانون میں تبدیلی

---

انے راقم الحروف کو ۱۹۲۵ء میں سخت لمی خاندہ ادیب خانم سے ملاقات کا موقع ملا تھا۔ جب وہ سیاحت ہند کے دوران میں لاہور تشریف لائی تھیں۔ پھر خانم کی اس نامور ترکی خاتون سے جو تاجہ سیف قلم تھیں، اور انا ترک کی سلی کا بیڑا ڈیر تعلیمات قرار ہوئی تھیں، راقم الحروف کو انا ترک کی زندگی کا وہ رشتہ بھی معلوم ہوا تھا جو اخباروں میں نمایاں نہیں ہو سکتا۔ خاتون موصوفہ بھی اُس کے جذبہ اشتیاق کا نشانہ بن گئیں اور تو ان کی خبر نہ سے محروم ہو گئی۔



کرنے والا تو اللہ کا باغی اور واجب القتل ہے!

درجہاں خوار باندازہ تفہیم شریعہ  
اس بند میں افغانی نے مصطفیٰ کمال کی غیر اسلامی اور  
ملت کش روش پر شدید نکتہ چینی کی ہے اور ترکوں کو  
قرآن حکیم کے مطالعہ کی تلقین کی ہے، کیونکہ ترقی کرنے اور دنیا میں سر بلندی حاصل کرنے  
کا طریقہ ”تقلیدِ غرب“ نہیں ہے بلکہ اتباعِ سنتِ نبویؐ ہے۔

(۱) مجدد اور مجددی فرق اقبال نے مصطفیٰ کمال کو ”مجدد“  
کہہ کر اس کی غیر اسلامی سرگرمیوں  
پر نہایت صحیح تبصرہ کر دیا ہے۔

مجدد، اسلامی اصطلاح میں وہ شخص ہوتا ہے جو دین کی تجدید کرتا ہے یعنی  
وہ ان تمام بدعاتِ سیئہ، اعتقاداتِ باطلہ اور رسومِ قبیحہ کا ابطال کر دیتا ہے جو عوام  
کی جہالت یا دین سے عدم واقفیت کی بنا پر دین میں داخل ہو جاتی ہیں۔ حضرت  
شیخ احمد سرہندیؒ (جن کا لقب مجددِ اہلِ ثانی ہے) حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ  
اور حضرت سید احمد رائے بریلویؒ یہ تینوں حضرات مجدد ہیں۔

مجدد اسے کہتے ہیں جو نہ عالمِ دین ہو نہ شیخِ طریقت مگر سوء اتفاق سے عوام  
میں اپنے کسی سیاسی کارنامے کی بنا پر مقبول ہو گیا ہو اور انہوں نے اسے اپنا ”لیڈر“  
تسلیم کر لیا ہو اور وہ شخص اپنی مقبولیت کا ناجائز فائدہ اٹھا کر دین کی اصلاح و تجدید  
کا کام اپنی ناقص رائے اور عقلِ سقیم کے مطابق شروع کر دے اور قوم کے حق میں  
”نادان دوست“ ثابت ہو یعنی اصلاح کے بجائے تخریب کا فریضہ انجام دے مصطفیٰ  
کمال نے دینِ اسلام اور سیاست میں تفریق کر کے اور ترکوں کی قومیت کو دین کے  
بجائے وطن پرستی کر کے دین کے ساتھ دوستی نہیں کی بلکہ دشمنی کی۔ اس لئے اقبال  
نے اسے سچے سچے مجدد نہ کہا اور بالکل صحیح لکھا۔

۱۔ اقبال (بزبانِ افغانی) کہتے ہیں کہ مصطفیٰ کمال نے قوم کو یہ مشورہ دیا



(بلکہ مشورہ کو عملی جامہ پہنایا) کہ تمام پُرانی باتوں کو یکسر مٹا دو۔

۲۔ اگر کوئی شخص یورپ سے "لاست و منات" لا کر کعبہ میں رکھ دے تو ان نئے بتوں کی وجہ سے دین (کبیر) کی زندگی میں تجدید نہیں ہو سکتی۔ یعنی دین زندہ نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بت پرستی دوبارہ زندہ ہو جائے گی۔ اور اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ دین مٹا ہو جائے گا۔ یہی حال ترکی مسلمانوں کا ہوا۔ وہ دین سے بالکل بیگانہ ہو گئے۔

۳۔ مصطفیٰ کمال کی اصلاحات کا نتیجہ یہ نکلا کہ یورپ کے پُرانے اصول، ترکیوں نے اختیار کر لئے (جو سراسر غیر اسلامی ہیں) اس لئے انہیں نئی زندگی حاصل نہیں ہوئی۔

۴۔ چونکہ مصطفیٰ کمال کے تعمیر میں یہ صلاحیت موجود نہ تھی کہ وہ نئی دنیا پیدا کر سکے۔ اس لئے اس نے اسی فرسودہ دنیا (یورپین تہذیب) سے مطابقت پیدا کر لی۔ دنیا کو اسلام کے سانچے میں ڈھانٹنے کے بجائے اپنے آپ کو (اور اپنی قوم کو) یورپ کے سانچے میں ڈھال لیا (جو بالکل فرسودہ ہے)۔

۵۔ یاد رکھو! دوسروں کی تقلید سے زندگی کی تقویم (تہذیب) نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس کائنات میں اللہ تعالیٰ نے انسان کی سرشت اس نہج پر بنائی ہے کہ وہ صرف تحقیق کی بدولت ترقی کر سکتا ہے۔ جو قوم کسی دوسری قوم کی تقلید کرتی ہے وہ رفتہ رفتہ اسی قوم کی غلام ہو جاتی ہے۔

۶۔ جب تحقیق کی بدولت کسی قوم کا دل زندہ ہوتا ہے یعنی جب وہ قوم زندہ ہو جاتی ہے تو نئے زمانے (اعصار و دہور) پیدا کر دیتی ہے یعنی دنیا میں انقلاب پیدا کر دیتی ہے۔

۷۔ (نیکوؤں سے خطاب ہے)۔ اگر تمہیں مسلمانوں کا سا حوصلہ (جگ) ہے تو پسے اپنے ضمیر میں غور کر یعنی اس بات کا یقین پیدا کر کہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو دنیا میں تمام قوموں کا رہنما بنایا ہے۔ اس کے بعد قرآن حکیم کا مطالعہ کرتا کہ تجھے رہنمائی کا طریقہ معلوم ہو سکے۔ جب تو قرآن حکیم کا مطالعہ کرے گا تو مجھے معلوم ہو گا کہ

۹۔ اس کی آیتوں میں انقلاب پوشیدہ ہے۔ اور اس کی ہر آن (آیات بمعنی لمحات) میں زمانے پیٹھے ہوئے ہیں یعنی قرآنی تعلیمات پر عمل کرنے سے مسلمان ہر روز ترقی کی راہیں ملے کر سکتے ہیں۔ ہر روز ان کی زندگی میں انقلاب پیدا ہو سکتا ہے۔

۱۰۔ عصرِ حاضر کی اصلاح کے لئے اس کا ایک جہان (اس کی تعلیمات کا صرف ایک نمونہ) ہی بالکل کافی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قرآن چونکہ ہر زمانہ میں رہنمائی کر سکتا ہے اس لئے اس زمانہ میں بھی اس سے رہنمائی مل سکتی ہے۔ لہذا اختیار کے سامنے درست سوال دراز کرنے کے بجائے قرآن حکیم سے رہنمائی طلب کرو۔ اور یہ نکتہ اسی وقت سمجھ میں آ سکتا ہے اگر تمہارے سینے میں ”مہتی رس“ دل ہے۔

۱۱۔ بندہ مومن تو خدا کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے یعنی اسے قیامت تک دنیا میں رہنا ہے (ملت اسلامیہ کبھی فنا نہیں ہو سکتی)۔ وہ ہر زمانہ میں زندہ رہنے اور ترقی کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے، کیونکہ قرآن کی تعلیمات کی خصوصیت یہی ہے کہ وہ کسی زمانے میں بھی ناقص ثابت نہیں ہوگی۔

۱۲۔ جب یہ جہان اس کے لئے پرانا ہو جائے گا تو وہ قرآن کی بدولت وہ نیا جہان پیدا کر سکے گا جو اس کے حالات سے مطابقت رکھ سکے گا۔

آخری پانچ شعروں کا مطلب یہ ہے کہ قرآن حکیم کامل ضابطہ حیات ہے اور خدا کا آخری پیغام ہے۔ اس کے بعد کوئی کتاب نازل نہیں ہوگی اس لئے قرآن حکیم ہر زمانہ میں مسلمانوں بلکہ اہل عالم کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ لہذا مسلمانوں کو لازم ہے کہ وہ یورپ کی تقلید کے بجائے قرآن حکیم کی طرف متوجہ ہوں اور اسی سے رہنمائی حاصل کریں۔ بلکہ اگر وہ قرآنی تعلیمات کی اتباع کریں گے تو ساری دنیا ان کی تقلید پر مجبور ہوگی اور وہ ساری قوموں کی رہنمائی کر سکیں گے۔

## زندہ رود

زور قیماخیاں بے ناخداست  
کس نداند عالمِ قرآن کجاست!

زندہ رود یسٹن کرافغانی سے سوال کرتا ہے کہ ہم لوگوں کی کشتی اس وقت  
ناخدا کے بغیر ہے، خدا معلوم، عالمِ قرآن اس وقت کہاں ہے یعنی قرآن تو دنیا میں  
موجود ہے مگر وہ عالم (دورِ حکومت) کہاں ہے جو قرآن پیدا کرنا چاہتا ہے۔

## افغانی

عالمے در سیئہ ماگم ہسنوز	عالمے در سیئہ ماگم ہسنوز
عالمے بے امتیاز خون و رنگ	عالمے بے امتیاز خون و رنگ
عالمے پاک از سلاطین و عبید	عالمے پاک از سلاطین و عبید
عالمے رعنا کہ فیض یک نظر	عالمے رعنا کہ فیض یک نظر
لا یزال و وار دانش نو بنو	لا یزال و وار دانش نو بنو
باطن او از تفسیر بے غمے	باطن او از تفسیر بے غمے
اندر دن تست آن عالم نگر	اندر دن تست آن عالم نگر
می دہم از محکمت او خبر	می دہم از محکمت او خبر

یسٹن کرافغانی کہتے ہیں کہ

۱۔ وہ عالم ابھی تک ہمارے سینوں ہی میں پوشیدہ ہے اور دھیمے کا منتظر ہے یعنی مسلمان چونکہ تعلیماتِ قرآنی سے بیگانہ ہو چکے ہیں اس لئے ابھی تک وہ عالم بجا ہر نہیں ہو سکا۔

۲۔ اس کے بعد انسانی نے قرآنی حکومت کا خاکہ پیش کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر قرآنی حکومت دنیا میں قائم ہو جائے تو اس میں خون، رنگ، نسل، وطن اور ذات پات کا کوئی امتیاز نہ ہوگا یعنی دنیا میں حریت، اخوت اور مساوات عام ہو جائے گی

۳۔ اسلامی حکومت میں نہ کوئی سلطان ہوگا نہ کوئی انسان کسی انسان کا غلام ہوگا۔ اس عالم کی بھی، مومن کے دل کی طرح، کوئی حد نہیں ہے۔ یعنی قرآن کا نظام ملکی یا قومی نہیں ہے بلکہ آفاقی ہے۔

۴۔ اگر تم اس عالم کا تصور و مانع میں قائم کرنا چاہتے ہو تو وہاں قاروقی کا ہاتھ کرو حضرت عمر فاروق اعظم کے قلب میں اسی عالم کا فیضان جلوہ گر ہو گیا تھا جس کی بدولت ان کا عہدِ خلافت، آج تک شمالی حکومت بنا ہوا ہے۔

۵۔ عالمِ قرآنی ایک ابدی حقیقت ہے (لازوال ہے) اور اس کی بدولت، نت نئے کارنامے ظہور پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ اس کی بنیادی تعلیمات (محکمات) کی خصوصیت ہے کہ اس سے ہمیشہ نئے نئے نتائج (برگ دیاں) رونما ہوتے ہیں۔

۶۔ قرآن حکیم کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا باطن یعنی اس کے بنیادی اصول و قواعد (غیر متبدل) ہیں۔ ان میں قیامت تک تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن

لے راقم الحروف کو یاد ہے کہ جب اکتوبر ۱۹۴۷ء میں ہندوستان کو صوبہ بھارتی خود مختاری ملی تھی تو مسٹر گاندھی، آنجنائی سے مانگ کر کسی اعداد کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم کے طریق عمل کو اپنے لئے رہنما بنا لیں۔ کیونکہ ان سے بہتر حکم ان ابھی تک دنیا میں پیدا نہیں ہو سکیں ہیں۔



خروہ خروہ غیب اوگر در حضور  
از وجودش اعتبار ممکنات  
من چه گویم ازیم بے ساحلش  
آنچه در آدم بگنجی علم است  
آشکارا مهر و ماه از جلوتش  
نہایت ره جبریل را در خلوتش!

برتر از گردوں مقام آدم است

اصل تہذیب احترام آدم است

عشق یکسایں در تماشا کے دوئی است!  
کائنات شوق را صورت گراندا  
فطرت اولوح اسرار حیات!  
جو ہر از خاک را آدم کند  
از تب و تابش ثبات زندگی  
جان و تن بے سوزا صورت نیست  
ما ہمہ از نقشین رہا کے اوا

حق ترا داد است اگر تاب نظر

پاک شو قدسیت اور انگر

قاش گویم با تو اسرار حجاب!  
از فروغ افسر و غ انجمن  
سور و ساز خویش را گر در قیب  
تا کیسہ روح او نقش و کمر  
یدتے جز خوشبختن کس را تدبیر  
ملنے از خلوتش انیکختند  
منکر از شان نمی نتوان شدن

زندگی اسے زندہ دل دانی کہ چیت  
مرد و زن وابستہ یک دیگر اند  
زن نگہ دارندہ نار حیات  
آتش مارا بحسان خود زند  
در ضمیرش ممکنات زندگی  
شعلہ کنوے شرر ہادر گست  
ارج ما از لہر جہان رہا کے او

اسے ز دینت عصر حاضر پر وہ تاب  
ذوق تخلیق آتشے اندر بدن  
ہر کہ بردارد ازیں آتش نصیب  
ہر زمان بر نقش خود بند نظر  
مصلحتے اندر صرا خلوت گزید  
نقش مارا در دل او ریختند  
عی توانی منکر بیرون شدن

گرچہ داری جان روشن چوں کلیم ہست افکار تو بے خلوت عظیم!

از کم آمیزش نری تخیل زندہ تر

زندہ تر جو بسندہ تر یا بندہ تر!

ہر دومی گیر نصیب از واروات!

عشق از تخیل لبت می برد

صاحب تخیل را خلوت عزیز

ایں ہمہ از لذت تحقیق بود

اندکے گم شود دریں بحر تحقیق

چشم زارش در ضمیر کائنات

ز حمت جلوت مدہ خلاق را

علم و ہم شوق از مقامات جہا

علم از تحقیق لذت می برد

صاحب تحقیق را جلوت عزیز

چشم موئے خواست دیدار وجود

لن ترائی نکتہ ہا دارد و قیق

ہر کجا بے پردہ آثار حیات

در نگر ہنگامہ آفاق را

حفظ ہر نقش آفریں از خلوت است

خانم اور انگیں از خلوت است

مکمل ہے۔ اس عنوان کے تحت اقبال نے عالم قرآنی کے بنیادی تصور

یات کئے ہیں جن کے مطالعہ سے ہر شخص آگاہ ہو سکتا ہے کہ قرآن حکیم دنیا میں کس

قسم کا ہوا شجرہ قائم کرنا چاہتا ہے اور اس کی خصوصیات کیا ہونگی؟

چونکہ یہ سب اس کتاب کے مہمات میں ہے۔ اس لئے میں شرح

سے پہلے اس کا تجزیہ کروں گا تاکہ قارئین کرام اس کے اہم مطالب سے روشناس

ہو جائیں۔ اس کے بعد ان کی شرح لکھوں گا۔ انشاء اللہ

وہ عشق کے اسرار میں سے ایک ہے۔

وہ خلیفۃ اللہ (خدا کا نائب) ہے۔

”مرگ و قبر و حشر و نشر“

۱۔ اصل آدم۔

۲۔ تقییر آدم۔

۳۔ احوال آدم۔

- ۴۔ اعمالِ آدم:- نور و نارِ آں جہاں  
۵۔ عظمتِ آدم:- وہ امام ہے، حرم ہے، کتاب ہے، قلم ہے  
۶۔ خصوصیاتِ آدم:- (ا) غیبِ او حضورِ نبی کریم

- (ب) ملکِش بے ثغور است  
(ج) وجودِش اعتبارِ ممکنات است  
(د) اعصارِ غرقِ درویش  
(ه) آدم در عالمِ نئی گنجد

- ۷۔ مقامِ آدم:- برتر از گردوں  
۸۔ ثمرۂ اخراجِ آدم:- فردِ غِ تہذیب و تمدن

- ۱۔ زندگی کی ماہیت:- عشق در تماشا نے دوئی  
۲۔ وظیفہ مردِ وزن:- صور نگری کا نئیتِ شوق  
۳۔ مقامِ زن:- نگہبانِ نارِ حیات

- ۴۔ خصوصیاتِ زن:- (ا) لوحِ اسرارِ حیات  
(ب) خاکِ را آدمی کند  
(ج) حاملِ ممکناتِ زندگی  
(د) ماہمہ از نقشِ بندِ یہائے او

- ۵۔ عظمتِ زن:- زنِ قریٰ عفو است

اس بند میں اقبال نے پردہ کا فلسفہ بیان کیا ہے۔

۱۔ ذوقِ تخلیقِ چیست؟

۲۔ جو شخص کسی قسم کی تخلیق کا خواہاں ہو اسے لازم ہے کہ وہ

اپنے سوز و ساز (ذوقِ تخلیق) کی نگہبانی کرے۔

۳۔ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ طیبہ سے مثال۔

۴۔ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی علوِ شان



۵۔ بے خلوت، انکارِ انسانی، عقیم باشد۔

۶۔ از کھم آمیزی تخیل زناہ تر۔

۱۔ انسان کی ترقی کے لئے علم (عقل) اور عشق دونوں ضروری ہیں۔

۲۔ علم اور عشق کا وظیفہ

علم کا مقصد تحقیق ہے۔ عشق کا مقصد تخلیق ہے۔

۳۔ موسیٰؑ کی درخواست کا مقصد

۴۔ دکن ترائی، کا فلسفہ

۵۔ نقشِ آفریں کے لئے خلوت لازمی ہے۔

۶۔ جلوت سے تخلیقی فعلیت ضعیف ہو جاتی ہے۔

اشعارِ اتمام ۳ :- ان پہلے تین اشعار میں اقبال نے ”آدمؑ کی حقیقت  
رزدکنایہ کے پردہ میں بیان کی ہے، اس لئے ذیل میں قدرے وضاحت کی جاتی  
ہے۔

اقبال نے اپنا مسلک شعری اس شعر میں واضح کر دیا ہے۔

برہنہ حرف نگفتن کجاں گویائی است

حدیثِ خلوتیاں جز بہ رجز و ایمانیت

انہوں نے اپنی تمام تصانیف میں اسی مسلک پر عمل کیا مگر جاوید نامہ میں یہ

اسلوب اپنی معراج کو پہنچ گیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کا ہر شعر بظاہر اس قدر

آسان ہے کہ ہر فارسی داں اس کا ترجمہ کر سکتا ہے۔ مگر مفہوم اس قدر معلق ہے

کہ اس تک پہنچنا نہایت دشوار ہے اور یہ دشواری محض رجز و ایمان کی وجہ سے پیدا

ہوئی ہے۔ مثلاً پہلے شعر کو دیکھئے :-

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق

ابنِ آدم ستر از اسرارِ عشق

اس شعر میں انہوں نے آدم کی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے مگر انداز بیان سراسر ایمانی ہے۔ اول تو انہوں نے حقیقت بیان نہیں کی ”سراسر اسرار“ کہہ کر محض اشارہ کیا ہے۔ اس پر متنازعہ یہ کہ اسرارِ خرا کہنے کے بجائے ”سراسر عشق“ کہا ہے یعنی حقیقت پر دوسرا پردہ ڈال دیا ہے۔

یہاں ”عشق“ سے مراد ذاتِ خداوندی ہے یعنی آدم، خدا کے اسرار میں سے ایک سر ہے۔ اس پر ترمیم یہ ہے کہ انہوں نے ضربِ کلمہ میں اسی بات کو یوں کہا ہے۔

طاسم بود و عدم جس کا نام ہے آدم  
خدا کا راز ہے قادر نہیں ہے جس پر سخن

اس کے علاوہ جاوید نامہ میں انہوں نے اسی بات کو یوں بیان کیا ہے۔

گفت تن؟ گفتم کہ زاد از گردہ  
گفت جاں؟ گفتم کہ رمز لایزالہ

چونکہ ”جان“ اور ”آدم“ عین یکدیگر ہیں۔ اس لئے ”عشق“ اور ”ذاتِ حق“ (لایزالہ اللہ) بھی عین یکدیگر ہیں۔ خودی اور خدا کی عینیت پر یہ دو شعر شاہد ہیں۔

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است

ذاتِ را بے پردہ دیدن زندگی است

یہاں ذات سے ذاتِ حق مراد ہے۔ اب یہ شعر پڑھیے۔

چشمِ برحق باز کردن بندگی است

خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

یعنی ذاتِ حق اور ذاتِ خویش عین یکدیگر ہیں۔

تاکہ یہ بحث منقح ہو کر سامنے آجائے تین شعر اور درج کرتا ہوں۔

تلاشِ او کنی جز خود نہ بینی

تلاشِ او کنی جز خود نیابی

اگر اس کی جستجو کرو گے تو انجام کار یہ معلوم ہوگا کہ جسے تم ڈھونڈ رہے تھے وہ تم خود ہی ہو اور اگر اپنی تلاش کرو گے تو آخر الامر اس نتیجہ پر پہنچو گے کہ تم خود ہی ہو۔ بالفاظِ دیگر، اس کی تلاش کرو گے تو اپنے کو پاؤ گے۔ اور اپنی تلاش میں نکلو گے تو اس سے دو چار ہو جاؤ گے۔ یعنی بلحاظ حقیقت یا باعتبار اصلیت انا سے مقید اور انا سے مطلق میں کوئی فرق یا مغایرت نہیں ہے۔

اسی مضمون کو بڑے دلکش شاعرانہ انداز میں یوں بیان کیا ہے:-

جنہیں میں ڈھونڈتا تھا آسمانوں میں زمینوں میں

وہ نکلنے میرے ظلمت خانہ دل کے مکینوں میں

اگر زیری، ز خود گیری زبر شو

-۲-

خدا خواہی؟ بخود نزدیک تر شو

یعنی خدا کی معرفت حاصل کرنا چاہتے ہو تو اپنی خودی سے قریب ہو جاؤ۔ بالفاظِ دیگر اپنی معرفت حاصل کر لو۔ کیونکہ تم کچھ نہیں ہو مگر مظہر ذاتِ حق۔ یعنی وجودِ مطلق تم سے ظاہر ہو رہا ہے۔

اگر خواہی خدا را فاش بینی

-۳-

خودی را فاش تر دیدن بیا موز

یعنی اگر خدا کو دیکھنا چاہتے ہو تو اپنی خودی کو دیکھ لو۔

اقبال نے اپنے ان اشعار میں اس حدیث کا مطلب بیان کیا ہے۔

صَنَعَ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

جس نے اپنے نفس کی معرفت حاصل کر لی اُس نے گویا اپنے رب کی

معرفت حاصل کر لی۔

اقبال نے یہ نکتہ کہ آدم "خدا کا راز ہے" یا "سر ذات" ہے۔ شیخ اکبرؒ کی

تعلیمات سے اخذ کیا ہے، چنانچہ اپنی بے نظیر تصنیف "قصص الحکم" کی پہلی قصہ نمونہ

"قص حکمۃ الحیۃ فی کلمۃ آدمیۃ" کے آغاز میں فرماتے ہیں:-

لَمَّا شَاءَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ مِنْ حَيْثُ اسْمَاءُ الْحُسَيْنِ الَّتِي  
لَا يُلْقِيهَا إِلَّا حَصَاةُ عَزَائِمٍ أَعْيَانُهَا دَانُ شَيْءٍ تَلْتَمِذُ أَنْ يَرَى  
عَيْنُهُ فِي كَوْنٍ جَامِعٍ يَحْصُرُ إِلَّا مَوْلَا كَوْنِهِ صَعْبًا بِالْجُودِ وَالْمُطَهَّرِ بِهِ  
إِلَيْهِ فَاقْتَضَى الْأَمْرَ جَلَاءَ صِرَاطِ الْعَالَمِ وَكَانَ أَدَمٌ عَيْنَ جَلَاءِ تِلْكَ  
الْمُرَآةِ وَرُوحَ تِلْكَ الصُّورَةِ (انہی بلفظہ)

واضح ہو کہ شیخ اکبر دراصل ساری کائنات کو حقیقی تقاضی کے اسمائے حسنیٰ کے منظر  
قرار دیتے ہیں (موجودات دراصل مظاہر اسماء و صفات باری ہیں)۔ اس نص  
میں وہ خلافتِ آدم کی اس خصوصیت کو بیان کر رہے ہیں کہ خلافتِ آدم دراصل  
منظر الوہیت ہے۔ (کائنات منظر صفات ہے اور آدم، منظر ذات ہے)۔ بنیادی  
سوال یہ ہے کہ حکمتِ الہیہ کی روح کئی کلمہ آدمیہ میں یعنی نوع انسانی میں کیسے جلوہ  
گر ہوئی؟ اور اس ضعیف نوع کے سر پر، خلافتِ کبریٰ کا تاج، غایتِ الہی نے  
کیسے یا کس طرح رکھا؟

نوٹ:- یہاں لفظ دیکھو، نہیں بول سکتے کیونکہ دیکھو، کا جواب  
کسی کے پاس نہیں ہے۔ یہ وہ مقام ہے جہاں سائنس، فلسفہ، مذہب اور  
تصوف چاروں خاموش ہیں۔

خج ہیں خاموش یاں پہ سب انبیاء نری شان تہی جلالہ  
اس سوال کا جواب فہم انسانی کے پاس اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ اس  
کی مشیت، چنانچہ قرآن حکیم نے خود اسی جواب کی طرح ہماری رہنمائی فرمائی ہے:-  
وَإِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا الْمُنْتَهِی

یعنی فہم انسانی کی تمام کاوشوں کی انتہا تیرے رہ کی ذات کی طرف ہے۔  
شیخ اکبر کا یہ ابتدائی جباریت طویل ہے۔ (اس جہاں میں معترضہ وارد ہے)۔  
میں نے اپنی بات کو واضح کرنے کے لئے اختصار سے کام لیا ہے۔ صرف ضرورت کے  
مطابق عبارت درج کر دی ہے۔



یعنی آئینہ کو جلا دینے والے بھی وہی ہیں اور اس میں جلوہ گر بھی وہی ہیں۔

اصلی شہود و شاہد و مشہود ایک ہے (غالب)

تیراں ہوں پھر شاہد ہے کس حساب میں

نمود جلوہ سیرنگ سے ہوش اس قدر کم ہیں (اصغر)

## آدم بقول شیخ اکبرؒ

(ا) منظرِ تمام ہے شان الوہیت کا

(ب) جامع ہے حق تعالیٰ کی تمام صفاتِ حمیدہ کا

(ج) اس میں مرتبہ احدیت کی بے رنگی بھی ہے اور خلوتِ عیسوی کے لوازم بھی ہیں۔

(د) آدم خلیفہ اللہ بھی ہے اور انسان بھی ہے۔ اس کا لقب ”خلیفہ“ اس لئے ہے کہ وہ شان الوہیت کا منظرِ تمام ہے۔ اور ”انسان“ اس لئے ہے کہ انسان دراصل آنکھ کی ٹپکی کو کہتے ہیں۔ چوتکہ آدم کی خلقت، تمام حقائقِ عالم کو حاوی ہے اور چونکہ وہ حق تعالیٰ کے لئے بمنزلہ مردِ کامیاب شیم ہے (اور ہم اشیاء کو اسی کے توسط سے دیکھتے ہیں) یعنی حق تعالیٰ آدم ہی کے توسط سے مخلوقات کو دیکھتا ہے اور ان کو وجود عطا کرتا ہے۔ اس لئے آدم خلیفہ ہونے کے علاوہ انسان بھی ہے۔

(ه) وہ مقصودِ تخلیق ہے۔ کائنات اسی کے لئے پیدا کی گئی ہے۔

لے غالباً اب اس شعر میں لفظِ بے رنگی کا ماخذ سمجھ میں آجائے گا۔

عالم از رنگ است و بے رنگی است حق

چیت عالم؟ چیت آدم؟ چیت حق؟

(و) آدم کی جامعیت ہی کی وجہ سے فرشتوں پر حق نمایاں کی حجت قائم ہوئی۔

(ن) آدم میں حق تعالیٰ نے اپنی روح پھونکی۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ لِّاٰدَمَ نَفْسًا مِّنْ طِیْنٍ ۝۶۸  
وَنَفَخْتُ فِیْہِ مِنْ رُّوحِیْ ۝۶۹ فَسَجَدَ لَہٗ سَاجِدِیْنَ (۳۸-۴۲)

اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں نے ایک بشر پیدا کرنے والا ہوں۔ پس جب میں اسے ٹھیک ٹھیک بنا لوں اور اس میں اپنی روح میں سے (کچھ) حق پھونک دوں تو تم سب اس کے سامنے سجدہ میں گر پڑنا۔

خلاصہ کلام! اینکہ

(۱) قرآن حکیم فرماتا ہے کہ "آدم" خلیفۃ اللہ ہے (اور ہر عقائد آدمی جانتا ہے کہ جب تک نائب میں متوب کی صفات نہ ہوں وہ نیابت کا فرض انجام نہیں دے سکتا) یعنی آدم منظر صفات ہی نہیں ہے بلکہ ظہر الوہیت بھی ہے۔

(ب) اسی نکتہ کو شیخ اکبرؒ اپنی اصطلاح میں یوں بیان کرتے ہیں کہ

آدم، کون جامع ہے اور جلاء المرأة ہے۔

(ج) اقبال اپنی اصطلاح میں یوں کہتے ہیں کہ

آدم "خدا کاراز" ہے۔

(د) راقم الحروف ان اصلاحات سے قطع نظر کہ یوں عرض کرتا ہے کہ جب حسن مطلق، اپنے آئینہ ذات میں اپنا جمال دیکھنے کے لئے، مقید ہو گیا تو اس کا نام حقیقہ محمدی یا انسان کامل یا آدم ہو گیا۔

چو شد حسن حقیقت جلوہ اندیش  
محمد دید در آئینہ خویش (بیدل)

ناگہاں در جنبش آمد بحر وجود  
جملہ را از خود بخود ہا خود نمود (جامی)

آدم کیا ہے؟ وہی وجود مطلق ہے جو متعین ہو گیا ہے۔ اس اعتبار سے

آدم، عین حق ہے لیکن تعین کی وجہ سے مغائرت پیدا ہو گئی ہے اور اس لحاظ سے آدم، غیر حق ہے۔ یعنی عینیت ہے بجز الوجود اور غیریت ہے بحسب الذات اکی غیریت کی وجہ سے رب اور عبد میں امتیاز پیدا ہوا اور عبد، مکلف قرار پایا۔

دونوں عالم میں نہیں تیرے سوا کوئی امیر

اپنی تو بوجہ ہے خمیدہ ہے غرقاں ہے یہی

(ا) تعینات کا اعتبار کیا جائے تو وحدۃ الوجود کا معنی "ہمہ اوست" ہے۔

(ب) تعینات سے قطع نظر کر لی جائے (اور حقیقت مطلوب ہے) تو وحدۃ الوجود کا

مفہوم "ہمہ اوست" ہے۔ چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں:-

وَأَنَّ كَانَ قَدْ تَمَيَّزَ الْخَالِقُ مِنَ الْخَالِقِ وَالْأَمْرُ الْخَالِقُ الْمَخْلُوقُ

وَالْأَمْرُ الْمَخْلُوقُ الْخَالِقُ، كُلٌّ فِي الْإِثْنِ مِنْ عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، الْأَيْلِ هُوَ الْفَيْلِ

الوَاحِدَةِ (فہم اور لیبہ ص ۵۲)

اگرچہ (باعتماد تعین) مخلوقات، اپنے خالق سے متمیز اور متغایر ہیں۔ مگر وجود

(حقیقت) کے لحاظ سے وہی خالق ہے وہی مخلوق ہے۔ یعنی ایک ہی شے خالق

بھی ہے، مخلوق بھی ہے۔ تمام مخلوقات ایک ہی عین سے ہیں (اس عبارت سے

"ہمہ اوست" مستنبط ہے) نہیں۔ بلکہ سچی بات یہ ہے کہ یہ تمام کائنات (مخلوقات)

تلوہ گاہ عین واحد ہے یعنی وہ ذات حق (عین واحد) تمام ذوات کثیرہ سے

نمایاں ہو رہی ہے (اس عبارت سے "ہمہ اوست" ثابت ہے۔)

دوسرے مقام پر فرماتے ہیں:-

أَنَّ الْحَقَّ نَفْسَهُ كَانَ عَيْنَ الْوَلِيِّ عَلَى نَفْسِهِ عَلَى الْوَحْدِيَّةِ وَأَنَّ الْعَالَمَ

لَيْسَ إِلَّا تَجَلِّيَهُ فِي صُورٍ أَعْيَانٍ فَهَذَا الثَّابِتَةُ الَّتِي لَيْسَتْ تَحْصِيلٌ وَجُودِهَا

بِدُونِهِ وَأَنَّهُ يَنْتَوِجُ وَيَتَصَوَّرُ بِحَسَبِ حَقَائِقِ هَذِهِ الْأَعْيَانِ وَاحِدًا

لَهَا۔

بلاشبہ حق تعالیٰ بذات خود دلیل ہے اپنی ذات پر اور اپنی الوہیت پر



## ۛ آفتاب آمد دلیلِ آفتاب

(اور اس کی دھیرہ ہے کہ دوسرا تو موجود ہی نہیں ہے جو "دیس" بن سکے، اور بلاشبہ یہ عالم بذاتِ خود کچھ نہیں ہے مگر تجلی اُس کی (یعنی حق تعالیٰ کی) ایمانِ ثابتہ کی صورتوں میں باری طور کہ محال ہے وجودِ خارجی اُن صورتوں کا، بغیر حق تعالیٰ کی تجلی کے اور وہی حق تعالیٰ نوعِ بنوع ہوتا ہے اور صورت پذیر ہوتا ہے اُن ایمانِ ثابتہ کی حقیقتوں اور حالتوں کے مطابق) "فصلِ ابراہیمیہ ص ۵۹ مطبوعہ کراچی ۱۳۱۵ھ" یعنی حق تعالیٰ خود ہی مختلف صورتوں میں ظہور فرما رہے ہیں۔

میں سے آدم کی اصل و حقیقت اس سے واضح کر دی ہے کہ اقبال نے پہلے بند میں آدم کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ اس وقت تک سمجھ میں نہیں آسکتا جب تک ان تمام تصریحات کو ذہن نشین نہ کر لیا جائے۔ یہ مصرع کہ

ۛ ابنِ آدم سرے از سرِ ارغشوق

اسی وقت سمجھ میں آسکتا ہے جب یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ آدم بذاتِ خود کچھ نہیں ہے، مگر منہر ذاتِ باری ہے یعنی آدم سے وہ خود ظاہر ہو رہا ہے۔ بالفاظِ دیگر، آدم میں وہ خود پوشیدہ ہے۔ اسی لئے اقبال نے آدم کو صفاتِ لفظیوں میں "خدا کا راز" قرار دیا ہے اور اس مصرع میں اسی مضمون کو یوں ادا کیا ہے:-

ۛ خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ

ان تمام اشعار کا مطلب ایک ہی ہے اور وہ یہ ہے کہ جب انا کے مطلق، مقید یا متعین ہو گیا تو اس کا نام انا ہے مقید یا آدم ہو گیا:-

ۛ اے کہ ذاتِ خویش را مطلق مقید ساختی

یعنی حق تعالیٰ بذاتِ مطلق ہے مگر اس نے اپنی مشیت سے اپنی ذات کو جو مطلق ہے مقید بنا لیا۔ اس قید کو اصطلاح میں تعین کہتے ہیں۔ تعینات کو ہٹا دو صرف مطلق باقی رہ جائے گا۔

اب ہم جاوید نامہ کے اشعار کا مطلب لکھتے ہیں:-

پہلا شعر :- کہتے ہیں کہ کائناتیں (دونوں عالموں میں) ہر جگہ ذاتِ حق کے آثار پدید ہیں، یعنی ہر شے سے حق تعالیٰ ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ مصرع سیدی وشری شیخ العرب والنجم حضرت حاجی انداد اللہ صاحب مہاجر مکیؒ نے اس شعر سے ماخوذ ہے۔

دو عالم میں ہیں زین موجود مشہور  
بجز ذات و صفات افعال و آثار

یعنی ساری کائناتیں ذاتِ حق یا اس کی صفات یا اس کے افعال یا اس کے آثار کے علاوہ اور کوئی شے موجود مشہور نہیں ہے۔

اسی مضمون کو ایک شاعر نے یوں بیان کیا ہے :-

ہر سمو کہ دیدم ہمہ زئے تو دیدم

ہر جا کہ رسیدم سر کوئے تو دیدم

اور یہ تمام مضامین اس آیت سے مقتبس ہیں :-

فَإِنَّهُمْ لَأُولُوْا قِسْطٍ رَّجْعُ الْاَلْوَدِ (۲-۱۱۵)

پس تم جس طرف بھی موہ نہ کرو گے وہاں ہے اللہ ہی کا موہ نہ۔ یعنی وہی ذاتِ پاک ہر طرف ہر جگہ جلوہ گر ہے۔

پہلے مصرع میں یہ بتایا کہ ذاتِ حق کے آثار تو ہر جگہ نمودار ہیں اور خود ذاتِ

حق ۔۔۔ تو دوسرے مصرع میں اس کی مراد بتا کر دی کہ ابنِ آدم، ستر ذاتِ حق

ہے، یا مظہر الہیہیت ہے یعنی جو مطلق اس میں ظاہر ہو رہا ہے۔

۲۔ آدم (ستر عشق) عالمِ ارحام سے نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ یہاں آدم

سے کوئی فرد مراد نہیں ہے بلکہ انسان کلی یا شان الوہیت کی بجائے اعظم یا حقیقۃً بخاری مراد

ہے جس کے مظاہر جمیلہ افراد ہیں۔ افرادِ انسانی تو بیشک عالمِ ارحام سے ہیں یعنی

اپنی اپنی ماؤں کے پیٹ سے پیدا ہوئے ہیں مگر انسان کلی یا انسانِ کامل جو

تجلی ذات ہے وہ کسی ماں کے پیٹ سے پیدا نہیں ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ نہ سام

کی نسل سے ہے نہ خام کی اور نہ وہ رومی ہے نہ شامی۔

۲۔ حقیقی آدم (انسانِ کامل) اُس ستارے کی مانند ہے جو نہ مشرق میں ہے نہ مغرب میں۔ نہ طلوع ہوتا ہے نہ غروب ہوتا ہے اور نہ اس کا مدار کسی سمت یا جہت میں ہے۔ مطلب یہ ہے کہ آدم اپنی ذات (اصل) کے اعتبار سے زمان و مکان سے بالاتر ہے، اور اس کی وجہ کھنسیہ ہے کہ وہ منظر الوہیت ہے۔

اقبال سے آدم کو ”کوکبِ بے شرق و غرب“ سے تشبیہ دی ہے۔ یہ تشبیہ

اس آیت سے ماخوذ ہے۔

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ذُو نُورٍ كَمِشْكَوَةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ  
الْمِصْبَاحُ فِي نَرْجَاجَةٍ طَالَتْ رَجَاغَتُهُ كَأَنَّهُمَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مَبَارَكَةٍ  
تَرْسُوكُهُ لَا تَسْخَنُ قَبِيَّةٌ وَلَا تَخْشِبُهُ أَلَمٌ

اللہ نور ہے آسمانوں کا اور زمین کا۔ اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے کسی

طاق میں ایک چراغ ہو، وہ چراغ ایک شیشہ میں رکھا ہوا ہو، وہ شیشہ ایسا ہو جیسے

ایک کوکبِ درختدار، اس میں تیل جل رہا ہے ایک مبارک درخت کا، وہ درخت

زیتون ہے جو نہ مشرق کی جانب ہے نہ مغرب کی (۲۴ - ۲۵)

اس آیتِ عظیمہ سے جہاں یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ اقبال کی تشبیہ کا ماخذ کیا ہے

وہاں یہ بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نور ہے اس تمام کائنات کا یعنی اس کائنات

سے وہی ظاہر ہو رہا ہے۔ یہ کائنات مظہر ہے، اس کی ذات و صفات کی۔

اس آیت میں نور کا حملہ اللہ پر، بالحوالہ اس آیت ہے نہ کہ بالاشتقاق یعنی اللہ

نور ہے نہ یہ کہ اللہ نور والا ہے، اور اس قرینہ پر یہ آیت دال ہے:-

فَكَوْنِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ وَالظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ط

یعنی اللہ ہی بذاتِ خود اس کائنات کا اول ہے اور وہی آخر ہے اور وہی ظاہر

ہو رہا ہے اور وہی باطن ہے اور وہ ہر شے کا علم رکھتا ہے۔

یعنی اس کائنات کی ہر شے سے ظاہر بھی وہی ہو رہا ہے اور اس کائنات کی ہر

کاباطن بھی دی ہے۔ یعنی لا تَوْتَوِدُ اِلَّا اللّٰهَ۔  
 ہ۔ اس کی تفسیر یعنی اس کی تخلیق کی غایت یہ ہے کہ وہ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ  
 خَلِیْقَہ کا مصداق ہے، اسے خدا نے اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ زمین میں اس کا خلیفہ  
 ہو یا اس کی نیابت کا فریضہ انجام دے۔ اور ساری کائنات اس کی تفسیر ہے۔  
 اس کے دو معنی ہیں :-

(۱) پہلا معنی یہ ہے کہ انسان عالمِ صغیر ہے اور کائنات عالمِ کبیر۔ یعنی اس کی تفصیل  
 یہ ہے کہ جو کچھ ساری کائنات میں مفصل طیر پر موجود ہے وہ انسان کی ذات  
 میں مجمل طور پر موجود ہے۔

(ب) دوسرا معنی یہ ہے کہ خدا نے یہ کائنات آدم کے لئے بنائی ہے وہ نہ ہوتا تو یہ  
 ساری کائنات بے معنی اور بے مقصد ہوتی۔ اگر یہ کائنات نہ ہوتی تو آدم کا بیٹا  
 کس پر کرتا؟

۵۔ مرگ، قبر، حشر اور نشر یہ سب اس کے احوال میں یعنی موت اس کی زندگی  
 کا خاتمہ نہیں ہے بلکہ موت اور اس کے بعد جو کچھ ہو گا یہ سب اس کی زندگی کے  
 مختلف مراحل ہیں اور حیات (نور) اور دوزخ (تار) یہ اس کے اعمال کے نتائج ہیں  
 جو مرنے کے بعد اس کے سامنے آئیں گے۔

۶۔ وہ کائنات کا سردار (امام) ہے اور صلوٰۃ، حرم، مداد، کتاب اور قلم یہ  
 سب اس کی وجہ سے ظہور میں آئے۔ اگر وہ مقصودِ آفرینش نہ ہوتا تو ان میں سے کسی  
 شے کا وجود نہ ہوتا۔ یہ سب امور اس لئے ظاہر ہوئے کہ وہ مقامِ خلافت پر  
 فائز ہو سکے۔

۷۔ اگرچہ وہ ضعیف اور ناقص ہے مگر حق تعالیٰ نے اس میں یہ صلاحیت دیتے ہوئے  
 شرابی ہے کہ اگر وہ قانونِ الہی کی اتباع کرے تو بتدریج اسے مقامِ حضوری حاصل  
 ہو سکتا ہے یعنی وہ زمان و مکان پر غالب اگر اپنے اندر صفاتِ الہیہ کا عکس پیدا کر  
 سکتا ہے۔ نہ تو اس کی روحانی ترقی کی کوئی حد ہے اور نہ اس کی سلطنت کی کہیں

انتہایا سرحد ہے، یعنی اس میں غیر محدود ترقی کی صلاحیت پوشیدہ ہے۔  
**نوٹ**۔ اگر اس مصرع ”خردہ خردہ غیبِ ادگر در حضور“ کے لفظی معنی ہی  
 مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ آدم میں یہ صلاحیت مخفی ہے کہ وہ بتدریج اُن  
 حقائق سے آگاہ ہو سکتا ہے جو اس وقت اس کے لئے بمنزلہ ”غیب“ ہیں۔ یعنی جو اس  
 وقت اس پر منکشف نہیں ہیں ۱۲

۸۔ ممکنات سے موجودات یا شیا کے کائنات یا مخلوقات مراد ہیں۔ پہلے  
 مصرع کا مطلب یہ ہے کہ آدم کے وجود کی بدولت تمام مخلوقات کی قدر و قیمت یا  
 عزت ہے۔ لفظ اعتبار کے دو معنی ہیں۔ پہلے معنی تو یہی ہیں۔ دوسرے معنی فلسفیانہ  
 ہیں یعنی اگر آدم نہ ہوتا تو اشیائے کائنات کا وجود متحقق ہی نہیں ہو سکتا تھا۔ لیکن میری  
 رائے میں پہلے معنی بہتر ہیں۔ یعنی اگر آدم نہ ہوتا تو مخلوقات اور اشیائے کائنات دونوں  
 کا کوئی قیودان نہ ہوتا۔ مثلاً حیوانات، فلذات، اشجار، اشجار، عناصر، معدنیات، اجرام  
 فلکی، حیوانات، ابرویاد، معدن و خورشید یہ سب آدم کے لئے مفید ہیں۔ فرس یا بقر کی نگاہ  
 میں الماس، سوئے چاندی کے زیورات اور کاغذ قلم کی کیا قیمت ہو سکتی ہے؟  
 دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ اس کی تقویم یا موزونیت یا اس کی ساخت کی  
 خوبی، تمام اشیائے کائنات یا مخلوقات کے حسن و جمال یا ان کی افادیت یا خوبی  
 کی کسوٹی ہے۔ بات یہ ہے کہ لفظ واسع قرآنی، انسان کی تخلیق، بہترین تقویم یا خوبی  
 ہے۔ اس تقویم احسن کی بدولت اُس میں یعنی اس کی تمام قوتوں میں، اعتدال کا رنگ  
 پیدا ہو گیا ہے اور اس کے جسم اور دماغ دونوں میں موزونیت پیدا ہو گئی ہے۔ اس لئے  
 وہ تمام مخلوقات کے لئے (اور تمام مخلوقات اُس سے فروتر ہیں) بمنزلہ اعتبار ہے۔ یعنی  
 جو شے اُس سے اعتدالِ مزاج کے اعتبار سے جس قدر زیادہ قریب ہے اُسی قدر دوسری  
 اشیاء کے مقابلہ میں زیادہ قیمتی یا بہتر یا برتر ہے۔

۱۱۔ انبیاء میں یہ صفت تمام انسانوں کے مقابلہ میں بدرجہا زیادہ بڑی ہے اور سرکارِ دہ عالم صلی اللہ علیہ  
 وسلم میں یہ صفت مرتبہ کمال میں پائی جاتی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضور ”انسانِ کامل“ ہیں۔  
 (بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۹ پر)

۹۔ میم بے ساحل، کنایہ ہے خودی سے۔ اعصار جمع ہے عسکر کی اور دہو جمع ہے  
 دہر کی بمعنی زمانہ یا مدت یا دور۔ واضح ہو کہ اقبال سے اس شعر میں خودی کو 'دل' کے  
 معنی میں استعمال کیا ہے، اور اقبال کے یہاں خودی اور قلب (دل) مترادف ہیں۔  
 چنانچہ اس شعر میں دل سے خودی مراد ہے۔

دل مردہ، دل نہیں ہے اسے زندہ کر دو بارہ

مطلب شعر کا یہ ہے کہ انسان کی خودی، مقید ہوتے کے اختیار سے بیشک  
 محدود نظر آتی ہے مگر اپنی اصل کے اختیار سے غیر محدود ہے یعنی اگر ایک انسان عشق  
 رسول اختیار کر لے تو اس میں صفات الہیہ کا رنگ پیدا ہو سکتا ہے اور اس وجہ سے  
 دل میں اس قدر وسعت پیدا ہو جائے گی کہ یہ ساری کائنات اس میں غرق ہو سکتی ہے۔  
 چنانچہ اس نکتہ کو اگلے شعر میں بالکل واضح کر دیا ہے کہ آدم میں یہ صلاحیت ہے کہ اگر وہ  
 عشق رسول اختیار کر لے تو یہ عالم اس میں سما سکتا ہے اور آدم کی شان یہ ہے کہ وہ  
 اس عالم میں نہیں سما سکتا۔ رومیؒ نے اس نکتہ کو یوں بیان کیا ہے۔

غم مخور یا وہ نگردد او ز تو  
 بلکہ عالم یا وہ گردد اندر او  
 اور سرمدؒ نے اسی حقیقت کو یوں واضح کیا ہے:-  
 ملا گوید کہ بر فلک شد احمد  
 سرمد گوید فلک بہ احمد وہ شد  
 اور شبستریؒ نے اس راز کو یوں فاش کیا ہے:-  
 ز احمد تا احد یک میم فرق است  
 جہان اندر آن یک میم غرق است

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷۸ سے) اسی سے اقبال نے یہ لکھا ہے:-

یا ز نور مصطفیٰ اورا بہا ست      یا ہر اندر تا تن مصطفیٰ ست

اسی لئے اپنا آل سے نہیں یہ بتایا ہے:-

خودی وہ بھر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں

تو آجکوا سے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

اسی مضمون کو باننا از دگر یوں باندھا ہے:-

یکے بر دول نظر و اکن کہ بیتی

یحیم ایام در یک جام غرق است

اور مومن کی شناخت یہ بتائی ہے:-

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے

مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

اب اس کی وضاحت کر دوں کہ یہ کائنات، دلِ مومن میں کس طرح سما جاتی

ہے؟ بات یہ ہے کہ جب مومن عشقِ رسولؐ میں فنا ہو جاتا ہے تو وہ زمان و مکان پر

حکماں ہو جاتا ہے یعنی اس کے لئے فاصلہ اور وقت دونوں ختم ہو جاتے ہیں۔ اس

کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ایک آن میں ساری دنیا کی سیاحت کر سکتا ہے۔ اور اس

میں تیراں ہونے کی کوئی بات نہیں ہے کیونکہ یہ طاقت گرچہ فوق العادہ ہے مگر

خلات عقل نہیں ہے اس لئے حمال نہیں ہے۔ اگر روشنی ایک لمحہ (سکنڈ) میں کُڑھ

ارض کے گرد رات بارگھوم کر واپس آسکتی ہے تو مومن بھی اسی خدا کے حکم سے اپنی

نُوح میں اس قدر لطافت پیدا کر سکتا ہے بلکہ اپنے جسم کو بھی اس قدر لطیف

بنا سکتا ہے کہ وہ ایک لمحہ میں ساری دنیا کا چکر لگا سکے۔

کیا انسان عقل کی بدولت اور مادی آلات کی وساطت سے زمان و

مکان پر تبدلِ رج غالب نہیں آ رہا ہے؟ کیا وہ فاصلہ جو وہ اکبر و جہانگیر کے زمانہ

میں تین سال میں طے کرتا تھا، اب تین دن بلکہ اس سے بھی کم وقت میں طے نہیں کر رہا

ہے۔ ۱۹۱۶ء میں کراچی سے لندن کا فاصلہ ۲۶ دن میں طے ہوا کرتا تھا۔ کیا آج

بھی فاصلہ ۲۶ گھنٹوں میں طے نہیں ہو رہا ہے؟ تو اگر ایک انسان عشق کی بدولت

رُوحانی آلات کی وساطت سے ایک سکند میں لندن پہنچ جائے تو اس میں وجہ

سیراں کیا ہے؟

کیا چہا نگیراؤ، شاہجہاں کے زمانہ میں یہ بات کسی انسان کی عقل میں آسکتی تھی کہ انسان چند گھنٹوں میں بمبئی یا کراچی سے لندن جاسکتا ہے؟ مگر آج یہی خلافتِ عقل بات ہمارا رجزِ مرہ کا مشاہدہ بن چکی ہے۔ واضح ہو کہ عقل انسانی عشق کی طاقتوں کا توازنِ ذرہ ہی نہیں کر سکتی۔ سچ کہا ہے کسی نے:-

چہ نسبت خاک را با عالم پاک

۱۱۔ اب اقبال آدم کی جلوت اور خلوت کی شاد و غم کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ آدم کی جلوت یعنی اس کے ظہور کی شان یہ ہے کہ یہ کائنات ظاہر ہو گئی یعنی اس کا ظہور گویا کائنات کے حق میں پیامِ زندگی ہے۔ مہر و ماہ و خوبیاں اور ان کے خواص آدم ہی کے ظہور سے آشکار ہوئے۔ اگر وہ نہ ہوتا تو سورج اور چاند کے خواص اور فوائد کون دریافت کرتا؟ ان کی شعاعوں کو کون گرفتار کرتا؟ اور ان سے کون استفادہ کرتا؟ اگر وہ نہ ہوتا تو ان کا عدم اور وجود برابر ہوتا۔ اب رہی اس کی خلوت کی شان یعنی جب وہ اپنے خالق سے اپنا رابطہ استوار کر لیتا ہے اور مغربِ بارگاہِ بن جاتا ہے تو اسے بواسطہ رسول اس قدر قرب حاصل ہو جاتا ہے کہ فرشتے بھی وہاں بار نہیں پاسکتے۔

اس مصرع میں تلمیح ہے اس حدیث کی طرف:-

لِيَصْعَقَ اللَّهُ رُوحَهُ لَا تَسْمَعُنِي فِيهِ نَبِيٌّ مَوْسَلٌّ أَوْ مَلَكٌ مُفَرَّجٌ

یعنی کبھی کبھی مجھے ذاتِ احدیث سے ایسا قرب نصیب ہو جاتا ہے کہ اس

خلعت میں نہ کوئی نبی پار پاسکتا ہے نہ فرشتہ (فرشتہ سے جبریلؑ مراد ہیں)۔

۱۲۔ خلافتِ داستان یہ ہے کہ آدم کا مقام آسمان سے بھی برتر اور بالا تر ہے۔

(اس مصرع میں معراجِ نبویؐ کی طرف اشارہ ہے)۔ اس لئے یاد رکھو کہ آدم کا احترام

یہی حقیقی اور سچی تہذیب کی اصل و بنیاد ہے یعنی اگر کوئی شخص حقیقی معنی میں مہذب



بنا چاہتا ہے تو اسے نبی نوعِ آدم کا احترام کرنا چاہیے۔

آدمیت : احترامِ آدمی

باخبر شو از مقامِ آدمی

”اصل تہذیب احترامِ آدمی است“ اس مصرع میں اقبال سے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ اس کی تفصیل کی جائے تو ایک مقالہ مرتب ہو سکتا ہے اس لئے میں اجمالاً صرف اس قدر کہتا ہوں کہ آج دنیا میں یوں تو ہر قوم تہذیب کی مدعی ہے مگر حقیقی تہذیب اسی وقت پیدا ہوگی جب نبیِ آدم، نبیِ آدم کا احترام کرنا سیکھ جائیں گے۔

تہذیب یا احترامِ آدم نہیں ہے کہ ہم جلسوں یا محفلوں میں چند ظاہری رسوم کو ملحوظ رکھیں یا خاص تقاریب پر مخصوص قسم کا لباس پہن کر آئیں، یا تصنع سے کام لے کر رسمی الفاظ سے دندروں کو مخاطب کریں یا دکھ وے کے لئے چکنی چڑی باتیں کریں۔ بلکہ حقیقی تہذیب اُس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب ہم ۱۔ سب انسانوں کو مساوات کا درجہ دیں۔ اس لئے کہ نبیِ جو اُسے حدیث نبوی :-

کلکم انباء آدم و آدم من ثواب

”تم سب آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے“

اور اس حدیث کے مفہوم کو بھی مد نظر رکھیں کہ

الخلق عيال للہ

سب انسان (امیر غریب، کالے گورے، مشرقی اور مغربی) اللہ کے

سامنے ایسے ہی ہیں جیسے کسی باپ کی نگاہ میں اس کے بیٹے ہوتے ہیں۔

یعنی شوہر اور برہمن، سید اور کاشتکار، سرمایہ دار اور مزدور، انسان ہونے

کے لحاظ سے مساوی الیہ ہیں، بزرگی صرف تقویٰ کی بنا پر ہے۔

۲۔ معیار سے تہذیبوں کو جانچا جائے تو کیا یورپ یا امریکہ یا ہندوستان

یا جاپان میں کہیں تہذیب کا وجود ہے؟ کیا آج تمام دنیا وطنیت، قومیت، زبان رنگ، نسل، ذات اور دوسرے خود ساختہ امتیازات کی لعنت میں گرفتار نہیں ہے؟ کیا ہندوستان میں برہمن اور شورو ایک مندر میں ایشور کی پوجا کر سکتے ہیں؟ کیا افریقہ میں کالے اور گورے ایک صفت میں بیٹھ سکتے ہیں؟ کیا یہ سچ نہیں ہے کہ انگلستان میں بعض دو لقمندوں سے گرجوں میں اپنے لئے جگہ مخصوص کرائی ہے؟ کیا یورپ کے سفید فام افراد کالے آدمیوں کو منظر حقارت نہیں دیکھتے؟

(ب) سب انسانوں کو مسلکِ اخوت میں منسلک کر دیں۔  
لیکن جب تک ہم دنیا میں اصل کو قائم نہ کریں اس کی فرع کیسے قائم ہو سکتی ہے؟ اس کی وضاحت یہ ہے کہ مساواتِ نسل انسانی، بمنزلہ اصل ہے اور اخوت اس کی فرع ہے۔ اخوت موقوف ہے مساوات پر۔ تو جب تک دنیا میں مساوات قائم نہ ہو جائے کوئی شخص دوسروں کو اپنا بھائی کیسے سمجھ سکتا ہے؟ اور سچی بات تو یہ ہے کہ خود مساوات، فرع ہے اصلِ توحید کی جب تک دل میں توحیدِ الہی کا عقیدہ راسخ نہ ہو اس وقت تک مساوات کا تصور ذہن میں پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔

(ج) سب انسانوں کو نعمتِ حریت سے مالا مال کر دیں۔  
حریت اس وقت قائم ہو سکتی ہے جب ہم یہ اعلان کر دیں کہ کسی انسان کو کسی انسان پر حکومت کا حق حاصل نہیں ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ہم دنیا سے ملوکیت کو مٹا دیں۔ ملوکیت اور حریت تو اجتماعِ ضدین کا حکم رکھتی ہیں۔ جہاں ملوکیت کا رفرما ہے وہاں حریت پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ اور اگر پیدا ہو جائے تو زندہ نہیں رہ سکتی۔ حریت کی حیات، ملوکیت کے حق میں پیامِ موت ہے!

اب ناظرین خود فیصلہ کر لیں کہ جب اس وقت دنیا میں نہ کہیں حریت ہے نہ اخوت ہے نہ مساوات ہے تو تہذیب کا ادنیٰ فریب نفس ہے یا نہیں؟

”اسی لئے اقبال نے بار بار اس صداقت کو واضح کیا ہے کہ جب تک دُنیا، توحیدِ الہی کے عقیدہ کو عملی طور پر اختیار نہیں کرے گی اس وقت تک نہ تہذیب قائم ہوگی نہ امن و امان نصیب ہوگا۔

روستو نے اسلامی تعلیمات سے متاثر ہو کر دنیا کو اصولِ سہ گانہ حریت، اخوت اور مساوات کا پیغام دیا۔ انقلابِ فرانس (۱۷۸۹ء) کی بنیاد انہی اصولِ سہ گانہ پر رکھی گئی تھی مگر چونکہ علمبردارانِ انقلاب عقیدہ توحیدِ الہی سے بیگانہ تھے۔ اس لئے اصولِ سہ گانہ کو ایک نعرہ انقلاب (Slogan) سے زیادہ قدر و قیمت حاصل نہ ہو سکی اور آج فرانس ہی پر کیا موقوف ہے، سارا یورپ وطنیت، قومیت، نسل، رنگ، زبان اور دیگر امتیازات کی لخت میں گرفتار ہے۔

نسل، قومیت، کلیسا، سلطنت، تہذیب، رنگ  
خواجگی نے خوب چُن چُن کر بنائے سکرات  
یاد رکھو! جب تک دُنیا سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے  
لائے ہوئے دین کو مشعلِ راہ نہیں بنائے گی، اسی طرح اندھیرے میں  
ٹامک ٹوئیاں مارتی رہے گی۔ دُنیا والوں کی نجات صرف سرکارِ دو عالم  
صلی اللہ علیہ وسلم کی غلامی میں منحصر ہے۔

بہ صاف برساں خویش را کہ دیں ہمہ دست  
اگر باؤ نہر سیدی تمام بولہبی است

۱۔ افغانی کہتے ہیں کہ اسے اقبال! تو جانتا ہے کہ  
دوسرا بند زندگی کیا ہے؟ خدا، جو سراپا رحمت ہے دُشمنِ یک  
بیں) وہ کثرت کا تماشادیکھ رہا ہے یعنی اس نے ”نفسِ واحدہ“ پیدا کیا (اشارہ  
ہے آدم کی طرف) اور اس نفسِ واحدہ سے نبی آدم کی کثرت نمودار ہو رہی ہے۔  
یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے:-

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا نَرًا وَنِسَاءً وَبَيْنَ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً (۴-۱)

”اے انسانوں! نافرمانی سے بچو اپنے رب کی جس نے پیدا کیا تم کو نفس واحدہ سے اور پیدا کیا اس کا جوڑا اسی سے پھر پھیلا دیئے ان دونوں سے بہت سے مرد اور عورتیں۔“ عشق یکدہ میں ”کہہ کر اقبال نے شاعرانہ انداز میں توحید الہی کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ وہ خدا بذات خود واحد ہے۔ اس میں کثرت کا شائبہ بھی نہیں ہے مگر اس کی مشیت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ مخلوقات پیدا کرے اس لئے وحدت سے کثرت سرزد ہو گئی۔

۲۔ اب مرد و زن کے باہمی رشتہ کو واضح کرتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے مرد اور عورت کو اس لئے پیدا کیا کہ ان سے نسل انسانی کا سلسلہ چلے اور قیامت تک چلتا رہے۔ تزویج اور تولید کے فعل کو کائنات شوق سے اس لئے تعبیر کیا کہ حق تعالیٰ نے نوال اور تناسل کی عرض سے مرد اور عورت میں محبت کا مادہ و ولایت کر دیا ہے اگر مرد اور عورت میں انس نہ ہوتا (بقول قرآن مجید عورت مرد کے لئے باعث تسکین دل ہے) تو کائنات میں بنی آدم کا وجود محال ہو جاتا۔ اس لئے یہ دونوں وابستہ یک دگر ہیں اور اس وابستگی کا نتیجہ کائنات شوق کی صورت نگری یعنی افزائش نسل انسانی کی شکل میں ظاہر ہونا ہے۔

۳۔ عورت کا وظیفہ حیات یہ ہے کہ وہ زندگی کی حرارت کو محفوظ رکھتی ہے۔ اور اس کی فطرت اسرار حیات کی حامل ہے۔ وہ ہماری آتش کو قبول کر کے اپنی انقباضیت کی بدولت خاک کو آدم کی شکل میں تبدیل کر دیتی ہے۔ (اس شعر میں استقرار حمل اور وضع حمل کی طرف اشارہ کیا ہے)۔

۵۔ اس کے ضمیر میں زندگی کی تمام ممکن صورتیں پوشیدہ ہیں اور اس کی تباہی و ناب سے زندگی کو ثبات حاصل ہوتا ہے یعنی اگر وہ جذبات مادہ کا اظہار نہ کرے تو آدم کی نسل معدوم ہو جائے۔

۶۔ وہ ایسا شعلہ ہے جس سے بہت سے شرارے نکلتے ہیں (اشارہ ہے تولیدِ اطفال کی طرف) اور اگر اس میں سوز (محبت) نہ ہو تو جان و تن میں ارتباط نہیں ہو سکتا۔

۷۔ اس کی عزت ہی میں ہماری عزت پوشیدہ ہے کیونکہ ہم سب اسی کی دسالت سے عالم وجود میں آئے ہیں۔

۸۔ اگر تو "ماں" کے مرتبہ کو سمجھنے کی لیاقت رکھتا ہے تو پہلے خود پاکیزہ بن، اس کے بعد اس کی پاکیزگی (قدسیت) کا اندازہ کر۔

اس بند میں اتفاقی نے پردہ کا فاسفہ بیان کیا ہے۔  
**ٹیلیگرام اپنڈ** | اے مخاطب! عصرِ حاضر سے تجھے دین کی خوبیوں سے بیگانہ کر دیا ہے۔ اس لئے میں تجھے یہ بتاتا ہوں کہ قرآن مجید نے عورت کو پردہ کا حکم کیوں دیا ہے؟ سن!

ذوقِ تخلیق دراصل ایک آگ ہے جس کے فروغ پر اس دنیا (انجمن) کی رونق موقوف ہے (عورت اگر تو والد و تناسل سے کنارہ کش ہو جائے تو دنیا ختم ہو جائے گی)۔ جو شخص (خواہ وہ مرد ہو یا عورت) اس ذوقِ تخلیق سے حصہ پاتا ہے یعنی جس میں بھی تخلیقی فاعلیت پائی جاتی ہے وہ اس آتش کی نگہبانی کرتا ہے بلکہ اس پر نگہبانی لازم ہے (ورنہ آتشِ تخلیق سرد پڑ جائے گی)۔

نگہبانی سے مراد یہ ہے کہ وہ اپنی توجہ اپنے نقش (تخلیقی فعل) پر مبذول رکھتا ہے تاکہ اس نقش پر دوسرا نقش قائم نہ ہو جائے یا کسی غیر کا نقش نہ پڑ جائے۔ دونوں صورتوں میں پہلا نقش خراب ہو جائے گا۔

اگر مثال درکار ہو تو سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیاتِ خیمہ پر غور کرو۔ جب حضور کے قلبِ مبارک میں تخلیقِ امت کا جذبہ پیدا ہوا تو آپ نے خلوت اختیار فرمائی۔ آپ تین سال سے زائد غارِ حرا میں خلوت گزیر رہے۔ اور آپ نے اس عرصہ میں اپنے سوا کسی غیر کو نہیں دیکھا لیکن آپ جلوت (عوام سے اختلاط) سے بچتے رہے۔

تب کہیں ہمارے کسانِ قضا و قدر نے ہمارا یعنی (ملتِ اسلامیہ کا) نقشِ آپ کے دل میں قائم کیا اور آپ کی خلوت کا نتیجہ ملتِ اسلامیہ کی شکل میں ظاہر ہوا۔ چونکہ یہاں حضور کی زندگی سے استشہاد کیا ہے اس لئے اقبال سے ایک شعر میں حضور کے ساتھ اپنی عقیدت کا اظہار بھی کر دیا ہے۔ ان کے لئے یہ ناممکن ہے کہ محبوب کا ذکر آئے اور وہ اس کی شان میں کچھ نہ کہیں! یہ ایک شعر ایسا کہا ہے کہ نبی رسول کا حق ادا کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ خدا کی مستی کا انکار کر دینا تو ممکن ہے مگر حضور کی علاوہ شان کا انکار ناممکن ہے۔ بات یہ ہے کہ خدا تو آنکھوں سے نظر نہیں آ سکتا، اس لئے اس کا انکار ممکن ہے مگر حضور سے جو کارنامہ انجام دیا ہے وہ تو محسوس اور مشہور ہے اس لئے کہ کسی شخص اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

مثال دینے کے بعد عیوالمی المتصور ذکر کرتے ہیں کہ اسے مخاطب! ثواب خیری رُوحِ حضرت ہوئی تھی روح کی طرح روشن کیوں نہ ہو لیکن جب تک تو خلوت اختیار نہیں کرے گا اس وقت تک تیرے انکار بار آور نہیں ہو سکتے۔ یاد رکھا کہ آمیری (خلوت) سے انسان کے تخیل میں بہت زیادہ طاقت اور تخلیقی قوت پیدا ہو جاتی ہے۔

اب اس قاعدہ پر عورت کو قیاس کر لو۔

صغریٰ: تخلیقی فعالیت کو بطور احسن پیرے کا راسخے لئے خلوت (پردہ) لازمی ہے کہ سمری: عورت اس دنیا میں تخلیقی فعالیت کا سب سے بڑا مسئلہ ہے۔ نتیجہ: لہذا اس کے لئے خلوت (پردہ) لازمی ہے۔

اس بنا پر علم (تخلی) اور عشق کا موازنہ کیا ہے۔

چوتھا پتہ: علم اور عشق، دونوں زندگی کے مقامات ہیں۔ ہیں یعنی دونوں انسان کے لئے ضروری ہیں اور دونوں کو الہام ربانی سے حصہ ملتا ہے۔ زندگی اپنی ارتقائی منازل انہی کی بدولت طے کرتی ہے۔

تحقیق سے (Discovery) مراد ہے یعنی ان باتوں کو دریافت کرنا

جو موجود تو پہلے سے ہی مگر ہمیں معلوم نہیں ہیں مثلاً لوہا، تانبہ، دورانِ خون کا قاعدہ، کشش کا قانون، آکسیجن اور ہائیڈروجن کا تناسب، روشنی کی رفتار اور گردشِ ارض کی مدت وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب امور پہلے سے موجود تھے مگر ہمیں معلوم نہ تھے۔ چنانچہ علماء نے اپنی عقل کی مدد سے ان باتوں کو دریافت کیا۔

تخلیق سے (INVENTION) مراد ہے یعنی ایجاد و اختراع، مثلاً گراموفون، تلمفراٹ، لاسکی، ریڈیو، ٹیلی ویژن، طیارہ وغیرہ۔ تحقیق کے بے مجلسوں، محفلوں اور جماعتوں کی ضرورت ہے۔ اسی لئے صاحبِ تحقیق کو جلوت (سوسائٹی) عزیز ہوتی ہے یعنی وہ رفیقوں، دوستوں اور ہمدردوں کے ساتھ مل کر کام کرتا ہے۔ مثلاً جن لوگوں نے کوہِ ابورست کی بلندی کی پیمائش کی انہوں نے یہ کام جلوت میں انجام دیا۔

اور صاحبِ تخلیق ہمیشہ تنہائی میں تجربے کرتا ہے یا تنہائی میں غور و فکر (مراقبہ) کرتا ہے اس لئے اسے خلوت عزیز ہوتی ہے یعنی عالم، جلوت پسند ہوتا ہے اور خالق خلوت پسند ہوتا ہے۔

حضرت موسیٰؑ نے جو حق تعالیٰ سے دیدار کی درخواست کی تھی اُس کا باعث اُن کا ذوقِ تحقیق ہی تو تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے اُن سے فرمایا اَلْحَقُّ تَوَّابٌ یعنی تو مجھے ہرگز نہیں دیکھ سکے گا۔

کہتے ہیں کہ اس جواب میں بہت سے باریک نکتے پوشیدہ ہیں۔ ایک نکتہ اس جگہ بیان کرتے ہیں کہ آثارِ حیات ہر جگہ ظاہر ہیں۔ اور کائنات کے باطن سے حیات کا چشمہ اُبل رہا ہے۔ ہم جس طرف نگاہ کرتے ہیں۔ ہمیں ایک خالق اور صانعِ عالم کی ہستی کا ثبوت ملتا ہے۔

اس لئے ہمیں لازم ہے کہ ہم مصنوعات اور مخلوقات کو دیکھ کر صانع اور خالقِ عالم کا یقین اپنے اندر پیدا کریں۔ خود خالقِ عالم کو پردہ سے باہر آنے کی زحمت نہ دیں۔ یا تو یہ ہے کہ وہ خالق ہے اور ہم قلیل ازیں واقع کر چکے ہیں کہ ہر خالق کو

خلوت غریبی ہوتی ہے۔ اس لئے خلاق عالم کو تو بار بار جہاں پر دہ میں رہنا چاہیے۔  
 یاد رکھو! ہر نقشِ آفریں (خالق) کی تخلیقی قوت اسی وقت تک مؤثر رہتی ہے  
 جب تک وہ خلوت پروردہ میں ہے۔ اگر وہ خلوت سے باہر آجائے اور جلوت  
 اختیار کر لے تو اس کی صفتِ تخلیق ضعیف اور ناقص ہو جائے گی گویا وہ اسلنگشتری  
 کی مانند ہو جائے گی جس میں نگینہ نہ ہو۔ لہذا یہی مناسب ہے کہ خدا پر دے میں رہے۔

## حکومتِ آہی

بندہ حق ہے نیاز از ہر مقام  
 بندہ حق مردِ آزاد است و بس  
 رسمِ دراہ و دین و آئینش ز حق  
 عقل خود ہیں ناقل از بہبودِ غیر  
 وحی حق بیسندہ شود ہمہ  
 عادت اندر صلح و ہم اندر مصاف  
 غیر حق چوں تباہی و امر شود  
 زیرِ گردنِ امری از قہرِ کاست  
 امری از عاصی و اللہ کا قہرِ کاست

قاہرِ امر کہ باشتِ پختہ کار  
 جبرہ شاہیں تیز جنگِ زور گیر  
 از قہرِ پیش کرد خود بند و حصار  
 تیرہ را در کار ہا گیرد مشیر

لایروائی لایحاث - نہ رعایت ہی کند نہ خوف از کسی دارد



قاہری را شرعاً و مستور سے دہد  
 جیسے بصیرت ہر مردہ پاکور سے دہدا  
 حاصل آئین و دستور ملک  
 وہ تدریساں قریب و بقیال پر ملک  
 وائے پر دستور جمہور فرنگ  
 مردہ تر شہر مردہ از صور فرنگ  
 حقہ بازاراں حوں سپہ گرد  
 از اہم بر تختہ خود چیدہ نرد  
 شاطراں ایں گنج در آں رنج  
 ہرز ماں اندر کہین یاس ذکر  
 فاش باید گفت سر و بر آں  
 ویدہ ہا بے نم ز حیات سیم و زر  
 وائے بر قوسے کہ از بیم شمر  
 مانتیار و زخمہ از تار شش سرور  
 گرچہ دار و شیوہ ہائے بنگ ننگ  
 اے بہ تنہا شش اسیر آزاد شو  
 وامن قسراں بگیں آزاد شو

۱۔ صفت بندہ حق :- بے نیاز از ہر مقام  
 پہلا بندہ | (ب) کسی کا غلام نہ ہوگا

(ج) صرف آئین ایزدی کا پابند ہوگا  
 (د) معیار خیر و شر آئین حق سے اخذ کرے گا۔  
 (ه) اس کی پوری زندگی آئین حق کے تابع ہوگی۔

۲۔ وحی حق کی ضرورت  
 ۳۔ وحی حق کی شہادت  
 ۴۔ غیر حق کی اطاعت کا نتیجہ  
 ۵۔ آمری از ماسوی اللہ کا فری ہے

غیر حق (غیر اللہ) کی حکومت کا طریقہ  
دوسرا بند | اور اس کے مفاسد ع وہ خدایاں فریب و ہتھال چودوک

۱۔ جمہوریت کے مفاسد

۲۔ حزبِ سیم و زر

۳۔ ضبطِ تولید (برتھ کنٹرول)

۴۔ تلقینِ تمسک بالقرآن

۵۔ ثمرۂ اتباعِ قرآن

۱۔ بندہ حق سے مراد وہ مسلمان ہے جو انسانوں کی  
چھٹا بند | حکومت اور ان کے خود ساختہ قوانین کو تسلیم نہیں کرتا

یعنی قرآن کا سچا اتباع

قرآن حکیم نے روئے زمین کی پادشاہی اور باشندگانِ زمین پر حکمرانی  
 صرف حق تعالیٰ سے مخصوص کی ہے۔ اس کے سوا کسی کو انسان پر حکومت کا حق  
 حاصل نہیں ہے۔ اقبال نے بھی علامہ اقبالؒ اور سعیدِ حلیم پاشا کی طرح ساری  
 عمر مختلف طریقوں سے مسلمانوں کو یہ درس دیا کہ لاملوکیۃ فی الاسلام  
 چنانچہ ان کی تمام تصانیف نظم و شریں و صداقتیں بہت نمایاں ہیں۔

(۱) اللہ کے سوا کوئی حکمران نہیں ہے ع ماسوی اللہ مسلمانا بندہ نیست

(ب) قرآن و حدیث کی رو سے دین کو سیاست سے جدا نہیں کیا جاسکتا۔

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چگیزی

اس لئے اس موضوع پر تفصیل سے اظہارِ خیال کرنا میری رائے میں تفصیل

حاصل کی ضرورت ہوگا۔ اس لئے ناظرین کی آگاہی کے لئے چند آیات ذیل میں

درج کئے دیتا ہوں۔

۱۔ قُلِ اللّٰهُمَّ مَا لَكَ الْمَلِكِ تُوْتِي الْمَلِكَ مَن تَشَاءُ وَتُزِجُ الْمَلِكَ

صَبْنُ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُزِلُّ مَنْ تَشَاءُ (۲۶-۳)

کہہ دے! اے اللہ تو ملک کا مالک ہے (یعنی ساری کائنات کا مالک ہے) تو ملک دیتا ہے جس کو چاہے اور چھین لیتا ہے ملک جس سے چاہے تو عزت دیتا ہے جس کو چاہے اور ذلت دیتا ہے جس کو چاہے۔

اس آیت سے روئے زمین اور مٹی آدم دونوں پر خدا کا مکمل اقتدار اعلیٰ اور ہر شے پر اختیار مطلق اور فرمانروائی کا حق ثابت ہے۔

۲۔ اَلَمْ نَعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۲-۷-۱)

کیا تجھے اس بات کا علم نہیں ہے کہ بلاشبہ آسمانوں اور زمین کی بادشاہی صرف اللہ ہی کے لئے ہے؟

۳۔ وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۲-۱۸۹)

اور آسمانوں اور زمین کی بادشاہی یعنی کائنات پر حکمرانی کا حق صرف اللہ ہی کو حاصل ہے

۴۔ اَصْلَحْنٰ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَهَٰٓئِثْنَهُمَا (۳۸-۱۰)

حق تعالیٰ منکرین کی حماقت واضح فرماتا ہے کہ کیا آسمانوں اور زمین کی ادران دونوں کے درمیان جو کچھ ہے اس کی بادشاہت ان لوگوں کے لئے ہے؟

۵۔ وَاللّٰهُ يُؤْتِيْ مُلْكًا مَنْ يَّشَاءُ (۲-۲۴۷)

اور اللہ جسے چاہے اپنا ملک عطا فرماتا ہے۔

اس سے ثابت ہوا کہ دراصل یہ کائنات اسی کی ملک ہے اس لئے ہی اس پر حکمراں بھی ہے۔ یعنی قرآن کی رو سے کائنات پر حکمرانی کا حق اس کو حاصل ہے جو اس پر متصرف بھی ہو یعنی از روئے عقل ہر شخص اپنی ملک پر تصرف کر سکتا ہے اور چونکہ خدا اس کائنات کا مالک ہے اس لئے اسی کو اور صرف اسی کو اس پر حکمرانی کا بھی حق حاصل ہے۔

چونکہ کوئی انسان اس کائنات کا مالک نہیں ہے اسی لئے از روئے عقل کسی کو اس پر حکومت کا حق بھی حاصل نہیں ہے۔

سرور کی زیرِ فقط اُس ذاتِ سب سے بہت کہتے  
حکمران ہے اک وہی باقی بتانِ آذری

۶۔ اَمْ لَهُمْ ذَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ ۚ (۴-۵۲)

کیا ان منکرین کو بادشاہت سے کچھ حصہ ملا ہے؟

یعنی بادشاہت تو ذاتِ خداوندی سے مخصوص ہے۔

۷۔ قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ لَّہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ

(۱۱۱-۱۱۲)

اور کہہ! سب تعریف ہے اُس اللہ کے لئے جس نے کسی انسان کو بیٹا

نہیں بنایا (جیسا کہ نصاریٰ غلطی سے سمجھتے ہیں) اور نہیں ہے کوئی شریک اس کا بادشاہی میں۔

۸۔ ۙ ذِیْ لَہٗ عِلْمِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ۙ وَ لَمْ یَتَّخِذْ وَلَدًا وَّلَمْ یَکُنْ

لَہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ ۚ وَ خَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ (۲۵-۲۶)

اللہ وہ ذات ہے جس کے لئے ہے بادشاہی ساری کائنات کی اور اُس نے

کسی انسان کو اپنا بیٹا نہیں بنایا (جو وہ یہ کہہ سکے کہ میں اس کا وارث یا پالشیہ ہوں)

اور نہ کوئی ہستی اس لائق ہے کہ بادشاہی میں اُس کی شریک کا رہ سکے اور اُسی

نے یہ ساری کائنات پیدا کی ہے (اس لئے اُس کو اُس پر بادشاہی کا حق حاصل

ہے) اور اس معاملہ میں کوئی اس کا شریک نہیں ہے کیونکہ ہو نہیں سکتا۔

۹۔ اَلَا لَہٗ الْخُلُقِ ۙ وَالْاٰمُرُ (۷-۳۷)

یاد رکھو! اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حکم ہونا۔

۱۰۔ اِنَّ الْحُکْمَ اِلَّا لِلّٰہِ ۚ (۴-۵۷)

اللہ کے سوا کسی کو حکمرانی کا حق حاصل نہیں ہے۔

۱۱۔ اَلَا لَكُمْ الْحُكْمُ (۶-۶۲)

یا درکھو! حکومت صرف اسی کو سزاوار ہے۔

۱۲۔ بَلِ لِلّٰهِ الْأَمْرُ حَمِیْعًا (۱۲-۳۱)

حقیقت حال یہ ہے کہ تمام حکومت اللہ ہی کے لئے خاص ہے۔

میرے خیال میں یہ نصوص کسی تشریح کی محتاج نہیں ہیں۔ اب میں اشعار

کا مطلب لکھتا ہوں:

اشعار ۱ تا ۳:۔ بندہ حق تمام دنیاوی عہدوں اور مناصبِ عالیہ سے بے نیاز ہوتا ہے۔ یعنی وہ اللہ کے بندوں پر حکومت کے لئے مطلق حریص نہیں ہوتا کیونکہ وہ جانتا ہے کہ حکومت اللہ ہی کو سزاوار ہے۔ کوئی شخص حکومت میں اللہ کا شریک نہیں ہو سکتا۔ اس رجحانِ طبع کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ وہ کسی انسان کو اپنا غلام (مانت) بنا تا ہے اور نہ خود کسی انسان کی غلامی قبول کرتا ہے۔ یہ دونوں باتیں اس کی نگاہ میں شیءِ حق فی الحکمہ کا مرتبہ رکھتی ہیں اور شرک کا وہ جرم ہے جو کبھی معاف نہیں ہو گا۔ جس طرح دو خاؤں کا تسلیم کرنا شرک ہے اسی طرح انسان کا اپنے آپ کو حکمران قرار دینا بھی شرک ہے۔

تو بندہ حق کیا ہے؟ وہ بندہ آزاد ہے بلکہ وہ آزاد ہے قرآن مجید کی تعلیم یہ ہے کہ جب ایک بندہ! اللہ کی حاکمیت کا اقرار کرتا ہے تو فوراً سب بندوں کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے۔

توجید کا مفہوم یہ ہے کہ موجد کو تو ذرا حریت کا مالک کی نعمتِ عظمیٰ حاصل ہو جاتی ہے۔ حریت کا مالک سے میرا مراد ہے۔

(۱) حریتِ نفس یعنی سلمان کسی کا غلام نہیں ہو سکتا۔

ما سوی اللہ را مساواں بندہ طیرت

پیش فرعونے سرش آئندہ نیست

اسلام انسان کو بادشاہوں کی غلامی سے آزادی دیتا ہے یعنی سیلابی اختیار

سے کسی کا ماتحت یا غلام نہیں ہے۔ وہ صرف اللہ کے قانون کا پابند ہے۔ کسی انسان کے قانون کا مطیع نہیں ہے۔

(ب) حریتِ ضمیر۔ یعنی کوئی شخص کسی مسلمان کو کسی ایسی بات کے تسلیم کرنے پر مجبور نہیں کر سکتا جو اس کے ضمیر کے خلاف ہو۔ اسی لئے فقہائے یہ کلیہ وضع کیا ہے کہ لَا يَحْزُنُ التَّقْلِيدُ فِي الْعَقَائِدِ لَعَنِي عَقَائِدُ فِي تَقْلِيدِ جَائِز نہیں ہے۔ کوئی مذہبی پیشوا کسی مسلمان کو اس بات پر مجبور نہیں کر سکتا کہ یہ بات اس لئے تسلیم کر لو کہ میں کہتا ہوں۔

ظہورِ اسلام سے پہلے نیڈرلینڈ، پروٹسٹنٹ، کاتھولک، رومی، یوڈی، پارسی، یوہاں اور دوسرے پیشوائانِ مذہبی، لوگوں کے ضمیر اور ان کی عقل پر حکمران تھے۔ کسی میں یہ جرأت نہ تھی کہ ان سے دلیل طلب کر سکے۔ لیکن قرآنِ حکیم نے انسان کو صرف سیاسی غلامی ہی سے آزادی نہیں دی بلکہ عقل و ضمیر کی آزادی بھی عطا فرمادی۔

(ج) حریتِ علم۔ اسلام سے پہلے دین کا علم حاصل کرنا مذہبی پیشواؤں کے طبقہ سے مخصوص تھا مثلاً ہندوؤں میں صرف برہمنوں کو وید پڑھنے کا حق حاصل تھا۔ اسی طرح تمام مذاہب میں دینی علم و تہذیبوں کے لئے محفوظ تھا۔ دنیا داران کے محتاج تھے۔ اسلام نے اس تفریق کو مٹا دیا۔ اسلام میں دینی اجارہ داری قطعاً ممنوع ہے۔ گویا قرآن نے سب سے پہلے علم کو عام کیا ہر مسلمان بطور خود دین کا علم حاصل کر سکتا ہے۔ اسلام میں نہ پاپائیت ہے نہ کلیسائیت نہ مذہبی پیشوائیت۔ اور نہ دنیا داروں اور دنیا داروں کی وہ تفریق ہے جو یورپ میں پائی جاتی ہے۔

خلاصہ کلام اینکه قرآن نے انسان کو ہر نوع کی آزادی عطا کی ہے، جسمانی، روحانی، عقلی، سیاسی، معاشی اور علمی۔ یعنی اسلام، ہر نوع غلامی کے لئے پیامِ موت ہے۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے

موت کا پیغام ہر نوع غلامی کے لئے  
نے کوئی غفور و خاں نے گہائے رہائش

مسلمان کا ملک یعنی نظامِ حیات و معاشرت اور اس کا آئین —  
 ہر شے خدا واد ہے۔ وہ جس ملک میں رہتا ہے وہ بھی اللہ کا ہے اور جس قانون کو  
 وہ تسلیم کرتا ہے وہ بھی اللہ ہی کا نافذ کردہ ہے۔ یعنی مسلمان صرف خدائی قانون  
 کا پابند ہے۔ وہ غیر اللہ کے احکام کی تعمیل نہیں کر سکتا۔

خلاصہ کلام ایسا کہ ایک مسلمان اپنی رسم و راہ زندگی، اپنا دین اور قانون زندگی  
 سب کچھ اللہ ہی سے حاصل کرتا ہے۔ اور اس کے پاس خیر و شر، خوب و زشت، شیرین  
 اور تلخ کا جو معیار ہے وہ بھی اس کا بنایا ہوا نہیں ہے بلکہ اللہ کا عطا کردہ ہے۔

اشعار کا تعلق — اب اقبال یہ بتاتے ہیں کہ قانون سازی کا حق قرآن  
 مجید نے بندوں کو کیوں نہیں دیا؟

بات یہ ہے کہ انسان کی عقل خود میں اور خود غرض ہے۔ یعنی ہر شخص اپنا ہی  
 بھلا چاہتا ہے اس لئے اگر کسی شخص کو دوسروں کے لئے قانون بنانے کا حق دیدیا  
 جائے تو وہ شخص فطرتاً ہی کوشش کرے گا کہ سب لوگ اس کی اطاعت کریں  
 اور وہ جو قوانین بنا سکے گا اس کی تہ میں اس کا ذاتی فائدہ (جس کی مختلف صورتیں  
 ہو سکتی ہیں) ضرور پوشیدہ ہو گا۔ وہ سب سے پہلے اپنے فائدہ پر نظر رکھے گا پھر اپنے  
 خاندان کا، اس کے بعد اپنی قوم کا۔ اسی طرح ہر شخص کا زاویہ نگاہ شخصی ہو گا اور  
 کوئی شخص ایسا مخلص نہیں ہو سکتا جو اپنے ذاتی فائدہ پر دوسروں کے فوائد کو  
 مقدم رکھے اس لئے انسانی قانون عوام کے لئے مفید نہیں ہو سکتا۔

لیکن حق کسی خاص فرد یا جماعت یا طبقہ یا قوم کے فائدہ کو مد نظر  
 نہیں رکھ سکتی کیونکہ اس کی نگاہ میں سب انسان برابر ہیں۔ علاوہ بریں اللہ کی  
 وحی اسی طرح سب کے لئے یکساں طور پر مفید ہو گی جس طرح اللہ تعالیٰ کا سورج  
 سب انسانوں کو یکساں گرمی اور روشنی پہنچاتا ہے۔ اس سے ہندو، مسلم، سکھ  
 عیسائی، سب ایک ہی مستفید ہوتے ہیں۔

خدا کا قانون ہر شخص کے ساتھ ہر حال میں عدل کا برتاؤ کرتا ہے۔ حالت

صلح میں بھی اور حالت جنگ میں بھی۔ یعنی قرآنی تعلیمات کی رو سے ایک مسلمان بحالت جنگ بھی عدل سے تجاوز نہیں کر سکتا۔ اگرچہ یورپ کی تعلیم یہ ہے کہ ”محبت اور جنگ میں ہر بات جائز ہے“

یعنی یورپین قانون اخلاقہ کی رو سے ایک قوم اپنی دشمن قوم کے ساتھ ہر قسم کی بدی اور بُرائی کر سکتی ہے۔ مثلاً وعدہ کر کے ٹھکر سکتی ہے۔ وہو کہ دے سکتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ مگر وحی حق نے مسلمانوں کو یہ حکم دیا ہے کہ

”يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَصْنَاءَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ  
وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاةُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا عَنِ لَوْ أَنَّهُمْ قَرَّبُوا لِلتَّقْوَىٰ  
وَالْقَوُّ اللّٰهُ (۵-۸)“

اے ایمان والو! کھڑے ہو جایا کرو اللہ کے واسطے گواہی دینے کو انصاف کی اور کسی قوم کی دشمنی تم کو اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ تم اس قوم کے ساتھ انصاف ترک کر دو (اور ظلم پر کمر باندھ لو)۔ ہر حال میں عدل کیا کرو۔ یاد رکھو یہ طرز عمل تمہیں تقویٰ سے بہت قریب کر دے گا اور ہر حال میں اللہ سے ڈرتے رہو کیونکہ وہ تمہارے جملہ افعال سے آگاہ ہے۔

**نوٹ ۱۔** عدل کا معنی ہے کسی شخص کے ساتھ وہ معاملہ کرنا جس کا وہ درحقیقت مستحق ہے خواہ وہ شخص تمہارا دوست ہو یا دشمن۔

دوسرے مصرع کا مطلب یہ ہے کہ وحی الہی یعنی قانون الہی اگر رد آدمیوں کو آپس میں ملاتا ہے (وصل) یا ان کو جدا کرتا ہے (فصل) تو اس معاملہ میں وہ نہ کسی کے ساتھ رعایت کرتا ہے اور نہ کسی سے ڈرتا ہے۔

خلاصہ کلام اینکه خدا کا قانون، ساری دنیا کے لئے مفید ہے اور وہ ہمیں دوست اور دشمن دونوں کے ساتھ انصاف کا حکم دیتا ہے اور نہ وہ کسی کی طرفداری کرتا ہے اور نہ کسی سے مرعوب ہوتا ہے۔

یعنی اگر چہ اس کی کالز کا چوری کرے گا تو اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور



اگر گورنر جنرل کافر زندہ اس جرم کا مرتکب ہو گا تو اسے بھی اپنے ہاتھ سے ہاتھ دھونا پڑیں گے۔ قانون الہی کی نظر میں شاہ و گل بادلوں برابر ہیں۔ چنانچہ اسلامی تاریخ گواہ ہے کہ بڑے بڑے باجروں و سلاطین و ست بستہ قاضی کی عدالت میں عام آدمیوں کی طرح حاضر ہوئے ہیں۔

شعر ۷۸:۔ جب غیر حق (یعنی کوئی انسان خواہ وہ سکندر ہو یا نیپو کین) حاکم (ناہی) مٹتی منع کرنے والا اور آمر یعنی حکم دینے والا بن جاتا ہے تو اس کی حکومت کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ زور و زور (دولتمند، جاگیردار یا منصب دار) ناتوانوں پر دستِ ظلم و راز کرنے لگتا ہے (چونکہ ہم غیر حق کی حکومت میں زندگی بسر کر رہے ہیں اس لئے اس دھوئی پر کسی دلیل کی ضرورت نہیں ہے) یاد رکھو! آسمان کے نیچے آمری (حکومت) دراصل قاہری کی منظر ہے یعنی جو آمر ہوتا ہے وہ نبی آدم پر غالب پہلے آتا ہے۔ آمر بعد میں ہوتا ہے یعنی وہ شخص قاہر بن کر خدائی منصب اپنے لئے مخصوص کر لیتا ہے پھر آمر کی حیثیت اختیار کرتا ہے۔

اس لئے آمری صرف اللہ تعالیٰ کے لئے سزاوار ہے۔ اگر کوئی انسان آمری (حکمرانی) کا منصب اختیار کرے گا تو از حد سے قرآن وہ کافر ہو جائے گا۔ اس امر کی وضاحت کے لئے میں نے قبل ازیں دس آیات نقل کر دی ہیں ان کے مطالعہ سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ

عجی آمری از ما سوی اللہ کافری است

یعنی ہر وہ انسان جو دوسرے انسانوں پر حکومت کرتا ہے دراصل کافر ہے

لے رموزِ بخودی ص ۱۲۴

بیش قاضی چوں خطا کاراں رسید  
زندگی گیرد بایں قانونِ ثبات

زنگِ شر از ہیبتِ قسمران پرید  
گفت قاضی فی القضاہ مدحیات

کیونکہ وہ اپنے طرز عمل سے خدائی کا دعویٰ کر رہا ہے۔ اور عمل، قول سے بدرجہا زیادہ مؤثر اور مثبت ہوتا ہے۔

۱۔ قاہر آمر۔ (قاہر کے معنی ہیں فاتح، غالب) دوسرا پسند | دوسروں کو اپنا مطیع بنائے والا۔ چونکہ فاتح اکثر ظلم و ستم بھی کرتا ہے اس لئے قاہر سے ظالم بھی مراد لی جاتی ہے۔ آمر کے معنی ہیں حکم دینے والا یا حکمران۔ اس کا ترجمہ ڈکٹیٹر بھی ہو سکتا ہے۔ اگر مائیکل در عقلمند بھی ہو تو وہ اپنی آمریت یا مطلق العنانی کو دستور کے پردہ میں پوشیدہ کر لیتا ہے۔ (مجلس آئین ساز کو حکم دیتا ہے کہ ”دستور“ مدون کر۔ مگر اس کی ہر دفعہ مہری مرضی کے مطابق ہوگی۔

۲۔ بعض اوقات وہ اپنی مرضی کے مطابق چلنے والوں کو اپنا مشیر بنا لیتا ہے اور اس طرح آمریت کو شوریٰ، کابلاس پہنا دیتا ہے۔  
۳۔ یعنی اپنی مرضی کو دستور کی دلکش شکل میں مامورین کے سامنے پیش کرتا ہے (اتنا ترک سے یہی طریقہ اختیار کیا تھا۔ مخالفوں کو موت، کے گناٹا اتار دیا۔ پھر کسی میں اختلاف کی ہمت نہ رہی۔ یہی کام اسٹالین نے کیا۔ چنانچہ ٹرائسکی کو جلاوطن کر دیا۔ یہ لوگ اس طرح سخوام کو دھوکہ دیتے ہیں کہ تم سے جو لوگ متنبہ کر کے مجلس میں بھیجے تھے۔ انہوں نے ہی یہ دستور بنایا ہے، حالانکہ وہ دستور دراصل ان آمرین کی ذاتی مرضی کا اظہار ہوتا ہے۔ اقبال نے اس فریب کاری کو یوں ظاہر کیا ہے۔

سے بصیرت سرمہ یا کورے دہر

یعنی جو شخص خود اندھا ہے وہ اندھوں کی آنکھوں میں سرمہ لگاتا ہے۔  
۴۔ خوب شعر ہے! کہتے ہیں کہ بادشاہوں کے وضع کردہ آئین اور دستور کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ زمیندار، جاگیردار اور سرمایہ دار تو اور فریب یعنی دہنمندی ہو جاتے ہیں۔ اور کاشتکار بے چارہ تکلی کی مانند لاغر ہوتا چلا جاتا ہے یہی شعر ماکانہ

شریعتِ اسلامیہ کی قدر ہے۔ ملوکیت اور آمریت میں صرف ایک خاص طبقہ کو راحت میسر ہوتی ہے لیکن عوام تباہ ہو جاتے ہیں جسے شک ہو وہ موجودہ ممالک کے عوام کی حالتِ زار کا مشاہدہ کر لے ۱۲

۱۔ یورپ کا دستور جمہور (جمہوری نظام) قابل  
**تعمیر اپنار** | صد افسوس ہے جس سے غریبوں کا طبقہ خوشحال

ہونے کے بجائے اور بھی تباہ ہو گیا۔ یہ وہ صور ہے جس کی آواز سے مُردے زندہ ہونے کے بجائے اور بھی مُردہ ہو گئے۔

۲، ۲۔ جمہوری حکومتیں دراصل شعبہ ہائے زندگی کی جماعتیں ہیں جو کمزور قوموں کو مختلف حیلوں سے اپنا غلام بناتی رہتی ہیں۔ اور چونکہ ان میں رقابت کا بازار گرم ہے اس لئے آپس میں بھی لڑتی رہتی ہیں۔ اس کی مثال درکار ہو تو عروس اور امریکہ کی باہمی رقابت کا مطالعہ کافی ہے۔

۳۔ سچی بات یہ ہے کہ ان ”دیروں“ کی نگاہ میں ہماری حیثیت ”متاع“ کی سی ہے اور یہ حکومتیں بمنزلہ سوداگر ہیں جو رات دن ہمارا پیو پار کر رہی ہیں۔

۴ تا ۵۔ جمہوری نظام نے انسانوں کے اخلاق کو تباہ کر دیا ہے۔ ان ملکوں کے مردوں کا حال یہ ہے کہ وہ زیر پرستی میں مشغول ہیں۔ کوئی ”ڈالر“ کی پوجا کر رہا ہے تو کوئی ”پاؤنڈ“ کے سامنے سر بسجود ہے! اور خورتوں کی حالت یہ ہے کہ وہ فطری حدود سے متجاوز ہو گئی ہیں۔ اولاد کو وبالِ جان سمجھتی ہیں۔ چنانچہ ولادتِ اطفال سے اس درجہ نفور ہے کہ ”قبضہ تولید“ پر عمل کر رہی ہیں اور اگر ”خلطی“ سے استقرارِ حمل ہو جاتا ہے تو جنین کو زہم کے اندر ہی ختم کر دیتی ہیں!

۶۔ غالباً اشارہ ہے اشتراکی ردس کے اس قانون کی طرف جس کی توجہ سے ۱۹۲۸ء میں عورتوں کو حمل ساقط کرنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ حکومت نے مردوں اور عورتوں کو بغیر باقاعدہ نکاح، تعلقاتِ جنسی قائم کرنے کی اجازت عطا فرمادی تھی۔ جب یہ تجربہ ناکام ہوا تو ۱۹۳۲ء میں اس قانون میں ترمیم کر دی گئی ۱۳

۸۔ اگرچہ یورپ (یورپین نظام) یورپین تہذیب و معاشرت (رنگارنگ طور طریقوں کا مالک ہے اور وہاں کی زندگی میں بڑا تنوع پایا جاتا ہے تاہم مجھے اس کی حالت دیکھ کر حیرت کے سوا اور کچھ حاصل نہیں ہوا۔

۹۔ چونکہ یورپ کا جمہوری نظام، حاملِ مفاسدِ کثیرہ ہے بلکہ نئی نوعِ آدم کے حق میں عذاب ہے اس لئے افغانی ”مسلمانوں کو یہ نصیحت کرتے ہیں کہ یورپ کی تقلید سے آزاد ہو جاؤ اور اس کی صورت یہ ہے کہ قرآن مجید کو اپنا رہنما بنا لو۔“

## استدراک

اگرچہ قرآن حکیم کی صریح آیات کے بعد کسی مزید شہادت کی ضرورت باقی نہیں رہتی مگر میں اقبال کے مسلک کی تقویت کے لئے بعض مشاہیر اسلام کے اقوال بھی درج کئے دیتا ہوں۔

(۱) امام اعظم حضرت ابو حنیفہؒ کا مسلک بھی یہی ہے کہ

”امری از ما سوی اللہ کا قریٰ است“

چنانچہ انہوں نے عباسی سلاطین کے مقابلہ میں ”نفسِ رکیہ“ کی حمایت کی تاکہ مسلمانوں کو ملوکیت کی لعنت سے نجات مل سکے۔

(۲) علامہ آبدی اپنی تزییف کتاب الاحکام میں لکھتے ہیں:-

”واضح ہو کہ حکم دینے والا اللہ تعالیٰ کے سوا اور کوئی نہیں ہے۔“

(۳) علامہ ابن ہمام حنفیؒ میں لکھتے ہیں:-

”اس میں کسی کو اختلاف کی گنجائش نہیں ہے کہ صرف رب العالمین

ہی حاکم ہے۔“

(۴) مولانا سب الدہ بہاری "مسلم الثبوت" میں فرماتے ہیں :-

اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حکم صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے۔

(۵) ملا بکر العلوم لکھنوی "شرح مسلم الثبوت" میں لکھتے ہیں :-

"اس مسئلہ پر کہ حکم صرف اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہوتا ہے تمام اُمت کا اجماع ہے۔ کسی کو اختلاف نہیں ہے۔"

(۶) قاضی شوکانی "ارشاد الفحول" میں لکھتے ہیں :-

"اس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے کہ حکم صرف شرع ہے۔"

(۷) مولانا اسماعیل شہید "اصول فقہ" میں لکھتے ہیں :-

"اللہ کے سوا کوئی حاکم نہیں ہے، اُسی کے لئے پیدا کرنا ہے اور حکم دینا۔"

انسانوں کے حق میں تمام احکام صرف شرع الہی پر مبنی ہیں۔"

اقبال سے اپنی ہر تصنیف میں ملوکیت کی مذمت کی ہے اور مختلف

طریقوں سے یہ واضح کیا ہے کہ حکومت صرف حق تعالیٰ کو سزاوار ہے۔ حکم بھی

اسی کا ہے اور ملک بھی اسی کا ہے "أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَالْمُلْكُ لِلَّهِ" چند اشعار لکھتا

ہوں :-

کس نامزد در جہاں محتاج کس

نکتہ شرع مبین این است دیں

افغان پاتی اکسار باقی

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَالْمُلْكُ لِلَّهِ

۱۔ اس میں کیا شک ہے کہ حکم ہے یہ ایسی نظام

پیشہ ترقی سے ہوئے خوئے غلامی میں غلام

۲۔ اشارہ بجا شہادہ میں ملوکیت دراصل ایسی نظام ہے۔

# ۳۔ ازل ملک خداست

سرگزشت آدم شرق و غرب  
یک عروس شوهر او ماہمہ  
عشق ہائے او ہمہ مکرو فن است  
در سازد با تو این سنگ و حجر  
اختلاط خفته و بیدار چیست؟  
حق زمین را جز متاع مانگفت  
وہ خدایا نکتہ از من پذیر  
صحبتش تا کہ تو بود و او نبود  
تو عجبانی طاعت افلاک شو

بہر خاک کے فتنہ ہائے حرب و ضرب!  
آں فسوں نگہ بے ہمہ ہم باہمہ  
نئے از این تو نہ از این من است  
این را سبب تضر تو در سفر  
ثابتے را کار با سبب چیست؟  
این متاع بے بہا مفت است  
رزق و گور از دے بگیر از دیگر  
تو نبود و او نمود بے وجود  
بال و پر بکش او پاک از خاک شو

بِأَمْرِ الْمَلِكِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ

ہر کہ این ظاہر نہ بیند کافر است

من نہ گویم در گذر از کاخ و کوئے  
دانه دانه گویم از خاکش بگیر  
پیشتر خود را بکھسار شش بزن  
از طریق آذری بیگانہ باش  
دل برنگد و بوی کاخ و کوئہ  
مردن بے برگ و بے گو رو کفن؟  
ہر کہ تبت لا اہلہ از بر کند

دولت کست این جہان رنگد بوی  
صید چوں شاہیں را قلا کش بگیر  
لور سے از خود گیر بر زار شش بزن  
بر مراد خود و جہان تو تیر شش  
دل حریم ادست جز بانہ مدہ  
گم شدن در نقتہ و فہر نہد و زن  
عالمے را گم بخویش اندر کند

فقہ جوع و فتن و عریانی کجاست  
فقہ و سلطانے است رہائی کجاست

- ۱۔ سرگزشتِ آدم ۲۔ جنگ و جدل برائے زمین  
 پہلا بتنا ۳۔ زمین دراصل ”عرس ہزار داماد“ ہے  
 ۴۔ زمین کے لئے جنگ و جدل دراصل جہالت (اوقیہ)  
 اور حقیقت سے ناواقفیت کا نتیجہ ہے  
 ۵۔ زمین کسی فرد کی ملکیت نہیں ہے  
 ۶۔ ہاں ہر شخص اس سے متمتع ہو سکتا ہے  
 ۷۔ عطا رزق و گورازد سے بیکر اور امیر  
 ۸۔ زمین کا مالک خدا ہے (اللہ عزوجل)

- ۱۔ ہر دے قرآن ہر شخص کو دولت کمانے کا حق حاصل ہے  
 دوسرا بتنا ۲۔ خوب کھاؤ اور خوب کھاؤ اور خوب کھلاؤ  
 ۳۔ خود بھی خرچ کرو اور اللہ کو قرض بھی دو  
 ۴۔ اکتساب اور انفاق دونوں جائز ہیں  
 ۵۔ مگر اکتناز جائز نہیں ہے

- ۶۔ دولت مقصود بالعرض ہے، مقصود بالذات نہیں ہے  
 ۷۔ دولت سے وابستگی انسان کے حق میں پیامِ موت ہے  
 ۸۔ سچا مسلمان (موجود بھی) دولت سے دل نہیں لگاتا  
 ۹۔ وہ دنیا میں گم نہیں ہو سکتا، بلکہ دنیا اس میں گم ہو جاتی ہے  
 ۱۰۔ فقر قرآن نہ تو ترکِ دنیا (ریانیت) کا نام ہے  
 اور نہ اخذِ دنیا (عیش پرستی) کا نام ہے  
 بلکہ وہ مسلمان ہے یعنی دنیا میں قانونِ الہی کو نافذ کرنا  
 اور اس کے مطابق زندگی بسر کرنا۔

## مجموعہ

### اقبال کا مسلک | اقبال کی رائے میں زمین، خدا کی

ملکیت ہے یعنی وہ جاگیرداری (FEDALISM) اور زمینداری (LANDLORDISM) دونوں کے خلاف ہیں۔ انہوں نے جس طرح اپنی ہر تصنیف میں وطنیت اور مالوکیت کی تردید کی ہے اسی طرح جاگیرداری اور زمینداری کو بھی اسلام کی روح کے خلاف قرار دیا ہے۔ چنانچہ بانگ درا میں لکھتے ہیں:-

تکداری تھی مزارع و مالک میں ایک روز  
کہتا تھا وہ کرے جو زراعت اسی کا کھیت  
دو دنوں یہ کہہ رہے تھے مرا مال ہے زمین  
کہتا تھا یہ کہ عقل ٹھکانے تری نہیں  
پوچھا زمین سے میں نے کہ ہے کس کا مال تو  
بولی مجھے تو ہے فقط اس بات کا یقین

مالک ہے یا مزارع شوریدہ حال ہے

توزیر آسمان ہے وہ دھرتی کا مال ہے

بال جبریل میں یہ شراب دوا تشہ ہو گئی ہے - چنانچہ فرشتوں کے نام خدا کا

قرآن صادر ہوتا ہے:-

اٹھو امری دنیا کے غریبوں کو جگانو  
سلطانی جمہور کا آنا ہے زمانہ  
کاخ مرا کے درو دیوار ہلا دو  
جو نقش کہن تم کو نظر آئے مٹا دو

جس کھیت سے دہقان کو پیسہ نہیں روزی

اس کھیت سے ہر خوشہ گندم کو تہہ دو

## الارض لله

(زمین خدا کی ملکیت ہے)



پالتا ہے بیج کو مٹی کی تاریکی میں کون  
کون لایا کھینچ کر پچھم سے باد سازگار؟  
کون دریاؤں کی موجوں سے اٹھاتا ہے سما؟  
خاک کیس کی ہے؟ کس کا ہے یہ لورِ آفتاب؟  
کس نے بھردی موتیوں سے خوشہ گندم کی حبیب  
موتیوں کو کس نے سکھلائی ہے خوشے انقلاب؟

وہ خدا یا یہ زمین تیری نہیں تیری نہیں

تیرے آبا کی نہیں تیری نہیں میری نہیں

ارمغانِ حجاز میں اسی حقیقت کو کہ زرا در زمین دو نوں کا مالک خدا

ہے۔ یوں واضح کیا ہے۔

ابیس، مسلمانوں کی غیر اسلامی زندگی پر اظہارِ اطمینان کے بعد، اسلامی

شریعت کی خصوصیات یوں بیان کرتا ہے۔

ہے وہی سرمایہ داری بندہ مومن کا دیں

بے پردہ بیضا ہے پیرانِ حرم کی آستینیں

ہونہ جائے آشکارا شرعِ پیغمبر کہیں

حافظانِ مومن زنِ مرد آئن، مرد آفریں

نئے کوئی غفورِ خاقان نے گدائے رہ نشیں

شمنیں کو مال و دولت کا بتاتا ہے لہیں

جانتا ہوں میں یہ امتِ حاملِ قرآن نہیں

جانتا ہوں میں کہ مشرق کی لہ بھری راتیں

عصرِ حاضر کے تقاضاؤں سے بے نیکن یہ فوت

الحذر آئینِ پیغمبر سے سویا رہ الحذر

موت کا پیغام ہر نوعِ غلامی کے لئے

کرتا ہے دولت کو ہر آلودگی سے پاک و صفا

اس سے بڑھ کر ہو گا کیا فکر و عمل کا انقلاب

بادشاہوں کی نہیں اللہ کی ہے یہ زمین

یہ مسئلہ بہت معرکتہ الار ہے اور اس شرح کے صفحاتِ تفصیلی بحث کے متحمل

نہیں ہو سکتے۔ اس لئے میں اقبال کے مسدک کو واضح کرنے کے لئے محض اشارات

پر اکتفا کروں گا۔

واضح ہو کہ جاگیر داری دراصل ملوکیت

کی دختر ہے اور زمین داری اس کی چھوٹی

زمین داری کی ابتداء

بہتر ہے۔ ان دونوں کی ابتداء یوں ہوئی کہ جب دنیا میں ملوکیت کا سکہ رائج ہو گیا تو

بادشاہوں نے عامۃ الناس کی غلامی کو صفتِ دوام "عطا" کرنے کے لئے یہ  
"اسکیم" بنائی کہ

(۱) اپنے ہوا خواہوں کو بڑی بڑی جاگیریں عنایت کیں اور ان سے عہد لیا  
کہ ہمیشہ "تاج" کے دغا دار رہیں گے، اپنے غمبیر کے بجائے بادشاہ سلامت کی  
اطاعت کریں گے۔ ہر حال میں اس کا ساتھ دیں گے، اس کے احکام کی تعمیل کو  
اپنا فرض منصبی تصور کریں گے یعنی جس کا تمک کھائیں گے، ساری عمر اسی کا گن گائیں  
گے۔ اور اگر وہ اس سے بیوفائی یا غداری کریں گے تو جاگیر، منصب اور عہدہ سب  
ضبط ہو جائے گا بلکہ جان سے بھی ہاتھ دھوٹا پڑیں گے۔ اس جاگیر نظام کو انگریزی  
زبان کی اصطلاح میں فیوڈلزم (FEUDALISM) کہتے ہیں۔

(ب) عوام چونکہ مذہبی پیشواؤں کے زیر اثر ہوتے ہیں اس لئے ان کو ممنون  
احسان بنانے کے لئے بادشاہوں سے ان کو "رانا منجھری" اور "راج گرو" کا  
عہدہ عنایت فرمایا یہی طریقہ سلاطین نے اختیار کیا جو بظاہر مسلمان تھے مگر  
عملاً خدائی کے مدعی تھے۔ ان انہی اور رومی مسلمان بادشاہوں نے دین اسلام کو

ان ناظرین غور کریں کہ ملوکیت دراصل خدا سے بغاوت کا دوسرا نام ہے اسی لئے اقبال نے  
اسے ایلیسی نظام سے تعبیر کیا ہے۔ بادشاہت خدا کی حکومت کے مقابلہ میں ایک متوازی  
حکومت ہے۔ یعنی جن باتوں کا مطالبہ خدا اپنے بندوں سے کرتا ہے کہ

(۱) ہر حال میں قانونِ الہی کے دغا دار رہو (۲) اپنی مرضی کے بجائے خدا کی مرضی کی اطاعت کرو  
(۳) ہر حال میں خدا کے رسول کا ساتھ دو (۴) خدا کے احکام کی تعمیل کو اپنا فرض منصبی یقین  
کرو (۵) ساری عمر خدا کی عطا کردہ نعمتوں کا گن گاتے رہو، یعنی اس کا شکر ادا کرتے رہو  
۔۔۔۔۔ انہی باتوں کا مطالبہ بادشاہ، خدا کے بندوں سے کرتا ہے۔ اب خدا کے  
بندوں کے لئے صرف ایک ہی راستہ ہے یا وہ خدا کی اطاعت کر سکتے ہیں یا بادشاہ کو

پس ایک مسلمان، ملوکیت کے خلاف بغاوت پر مجبور ہے ۱۲

جو ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے، مذہب اور سیاست، دو حصوں میں تقسیم کر دیا یعنی شرعی قانون کے بجائے ملک میں اپنا قانون نافذ کیا اور علماء کو حکم دیا کہ تم لوگ مسلمانوں کو روزہ، نماز کے مسئلے بتایا کر دیا اپنے درس و وعظ میں انہیں ہماری اطاعت کا سبق پڑھایا کر دیا۔

جن علماء نے بادشاہوں کی اطاعت سے انکار کیا انہیں ”سیفٹی ایکٹ“ کے شکنجہ میں کس دیا گیا۔ چونکہ سر عالم دین، امام احمد حنبلؒ یا امام اعظم ابو حنیفہؒ نہیں ہو سکتا اس لئے اکثریت نے سلاطین کے سامنے سر تسلیم خم کر دیا۔ اور ظالموں کو ”طل اللہ“ قرار دے کر اپنی دنیاوی اساکش کا سامان ہم پہنچا لیا۔

ملوکیت جس طرح انسان کو ”فرعون“ بنا دیتی ہے اس کا کچھ اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ جب عبدالملک بن مروان ”خلیفہ“ ہوا تو اس نے منبر پر بیٹھ کر اپنی فرعونیت کا اظہار ان الفاظ میں کیا کہ ”آج سے جو شخص مجھ سے یہ کہے گا کہ ”خدا سے ڈر“ میں اس کا سر قلم کر دوں گا۔

غور سے دیکھا جائے تو ”امیر المومنین“ نے بالکل صحیح بات کہی! ملوکیت بلاشبہ حکومتِ ائمہ کی ضد ہے اور ”الضد ان لا یجتمعا“ دو ضدیں ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے عبدالملک نے ملوکیت کی بقا کے لئے شریعتِ اسلامیہ کو ختم کر دیا۔ ایک پیام میں وہ تلواریں کس طرح رہ سکتی ہیں؟ باز آدم پر سر مطلب، بادشاہوں کے جائیدادوں اور مذہبی پیشواؤں کی سرپرستی کی دوران دونوں طبقوں نے ہادشاہوں کی حمایت کی اور عوام کو غلامی کا عادی بنا دیا۔

چونکہ جاگیردار لاکھوں ایکڑ زمین کا بطور خود انتظام نہیں کر سکتے تھے اس لئے انہوں نے اللہ کی زمین کو جو اس نے عوام کے فائدہ کے لئے پیدا کی تھی (وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۝ ۵۵-۱۰) دو تہندوں کے ہاتھ فروخت کر دیا، جو دولت کے بل بوتے پر زمیندار (زمین کے مالک) بن گئے۔ چونکہ یہ لوگ بھی ہزاروں

ایکڑ زمین میں بطور خود کاشت نہیں کر سکتے تھے اس لئے انہوں نے چھوٹے  
 چھوٹے ٹکڑے کاشتکاروں کو لگان یا بٹائی پر دے دیئے۔ اور ان غریبوں کا  
 خون چوسنا شروع کر دیا۔

اب اقبال کے اس شعر کا مطلب یہ تھا کہ آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔  
 حاصل آئین و دستور ملو کہ

وہ نمایاں فریاد دہقان چوہو کہ  
 بیٹی بادشاہوں کے دستور اور آئین کا نتیجہ اس کے سوا اور کچھ نہیں  
 نکلتا کہ زمیندار تو خون پی پی کر موٹا ہو جاتا ہے اور دہقان بیمارہ لکے کی  
 طرح لاغر ہو جاتا ہے۔

تمام علماء و فقہاء اور محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ ہو کیت حرام  
 ہے اس لئے راقم الحروف اس نکتہ کے سمجھنے سے قاصر ہے کہ اگر شجر ملکیت  
 حرام ہے تو اس کے اشجار تنہ (جاگیر داری اور زمینداری) کس طرح حلال  
 ہو سکتے ہیں؟ اگر دین اسلام ملکیت کا دشمن ہے تو وہ زمینداری کو کس طرح  
 دوست رکھ سکتا ہے؟ کیا کوئی عقلمند آدمی ایسا کر سکتا ہے کہ رہائش گاہ کو تو  
 مار ڈالے مگر اس کے بچوں کو زندہ رہنے دے؟ بلکہ قرآن و حدیث سے ان  
 کی بقا کا جواز ثابت کرنے کی کوشش کرے؟

اب میں اس مسئلہ پر اظہار خیال کرنا چاہتا ہوں کہ کیا جاگیر داری یا زمینداری، قرآنی  
 تعلیمات (دین اسلام) کی روح سے کسی درجہ پر بھی مطابقت رکھتی ہے؟  
 ہے؟ بالفارغ دیگر مسلمانوں کی انقرضائی اور اجتماعی زندگی کا جو نقشہ قرآن سے  
 بنایا ہے کیا اس میں جاگیر داری اور زمینداری کی کوئی گہما گہما نکل سکتی  
 ہے؟ یہ بحث بہت تفصیلاً ہو رہی ہے مگر افسوس کہ میں بخوف و ہولالت  
 چار جملوں سے زیادہ نہیں لکھ سکتا۔

وانع ہو کہ دین اسلام، زندگی کا مکمل دستور العمل ہے اس لئے وہ بیک وقت ایک اخلاقی نصب العین بھی ہے اور عمرانی نظام بھی ہے اور اس نظام اور اس نصب العین میں وہی رابطہ ہے جو ایک عضوی نظام میں ایک عضو کو دوسرے سے جڑتا ہے۔ مثلاً اگر کسی انسان کے کان میں درد ہو تو سارے اعضاء متاثر ہو جاتے ہیں۔ اسی طرح اگر اسلامی ضابطہ قوانین میں سے کسی ایک قانون کی خلاف ورزی کی جائے تو اس سے پورا ضابطہ فاسد ہو جاتا ہے یعنی پوری زندگی درہم برہم ہو جاتی ہے۔ مثلاً اگر قوانین حریت کو باطل کر دیا جائے تو جزوی نقصان نہیں ہو گا بلکہ تمام انسانی زندگی فاسد (غیر اسلامی) ہو کر رہ جائے گی، کیونکہ اس کی زبردہ راہ راست اخلاقی نصب العین پر پڑتی ہے یعنی توحید الہی (جو اخلاقی نصب العین ہے) باطل ہو جائے گی۔ اس کی وضاحت کردوں تو بہتر ہے:-

(۱) توحید کا تقاضا یہ ہے کہ غیر اللہ کی اطاعت نہ کی جائے۔ صرف اللہ کی اطاعت کی جائے۔ (چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اللہ ہی کی اطاعت کرانے پر مامور ہیں۔ اس لئے آپ کی اطاعت دراصل اللہ ہی کی اطاعت ہے) مطاع حقیقی اللہ کے سوا نہ کوئی ہے نہ ہو سکتا ہے۔ چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:-  
لَا طَاعَةَ لِمَنْ دُونِ اللَّهِ۔ جو اللہ کی اطاعت نہیں کرتا مخلوق پر اس کی اطاعت باقی نہیں رہ سکتی۔ پوری حدیث یہ ہے:-

تشریح اس سے روایت ہے کہ حضرت معاذ بن جبلؓ نے عرض کی کہ یا رسول اللہ! اگر ہم پر ایسے امیر (بادشاہ) مسلط ہو جائیں جو نہ آپ کی سلطنت پر عامل ہوں نہ آپ کے ارشادات کی پرواہ کرتے ہوں تو ان کے متعلق آپ کیا حکم ہے؟ حضور نے فرمایا جو امیر اللہ تعالیٰ کی اطاعت نہیں کرتا تو مخلوق پر اس کی اطاعت لازم نہیں ہے۔

اسی لئے حضرت علیؓ فرماتے ہیں "امام (امیر) پر واجب ہے کہ قرآن و سنن

کے مطابق فیصلہ صادر کرے اور امانت کو شعائر زندگی بنائے۔ اگر وہ ایسا کرے تو مسلمان پر اس کی اطاعت واجب ہے اور اگر ایسا نہ کرے تو اس کی اطاعت نہ کریں۔

(۵) اب اگر ہم اصل حریت کو ضابطہ اسلام سے خارج کر دیں تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ہم سے غلامی کو جائز کر دیا۔

(۶) اور جب غلامی جائز ہو گئی تو ملوکیت کا جواز مکمل آیا یعنی ایک بادشاہ اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بنا سکتا ہے۔

(۷) اور جب اللہ کے بندے کسی انسان کے غلام ہو گئے تو انہی کی بندگی یا اطاعت کیسے کریں گے؟

(۸) نتیجہ یہ نکلا کہ تو حید الہی باطل ہو گئی یعنی اب انسان تو خداؤں کی نیت کرے گا۔ جب وہ مسجد یا گریباں جائے گا تو یوں کہے گا۔

(مسلمان) ”ہم تیری ہی بھارت (اطاعت) کرتے ہیں اور تجھ ہی سے مدد مانگتے ہیں۔“

(عیسائی) ”تیری مرضی جس طرح آسمان میں پوری ہوتی ہے اسی طرح زمین میں بھی پوری ہو۔“

لیکن جب وہی مسلمان یا وہی عیسائی مسجد یا گریباں گھر کی حدود سے باہر نکلے گا تو خدا اور اس کی مرضی دونوں باتیں اس کے دماغ سے نکل جائیں گی اور وہ بڑے اطمینان کے ساتھ اس قانون کی اطاعت کرے گا جو بادشاہ سلطنت یا اگر جمہوری نظام قائم ہے تو عوام کے وضع کیا ہے۔

اب قارئین کرام خود فیصلہ کر لیں کہ یہ طرز زندگی مکمل نہ ہے یا ناقص؟

تو تفسیر ماں رزا معبود اور  
در زبان دین و ایمان سردار  
(اقبال)

اور یہ طرز عمل خدا کی اطاعت ہے یا اسے فریب دینے کی کوشش؟ قرآن حکیم سے تو اسے خدا کے ساتھ استہزاء (کسی کا مذاق اڑانا) قرار دیا ہے چنانچہ ان منافقوں کے طرز عمل کا نقشہ بایں الفاظ کھینچا ہے :-

وَإِذْ الْقَوَّالُونَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَرَوَّعُوا إِلَىٰ شَيْءٍ طَائِفَةٍ  
قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزَؤُونَ (۱۲-۱۱)

”ان منافقوں کا حال یہ ہے کہ جب مومنوں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ہم ایمان لے آئے ہیں اور جب خلوت میں اپنے آقاؤں سے ملتے ہیں تو کہتے ہیں کہ (معتبر) ہم تو آپ کے ساتھ ہیں ہم (مومنوں سے) صرف استہزاء کیا کرتے ہیں۔“

خلاصہ کلام اینکه ملوکیت میں انسان زبان سے خدا کی اطاعت کا اقرار یا اعلان کرتا ہے مگر عملی طور پر وہ بادشاہوں کی اطاعت کرتا ہے۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ تو حیدر الہی کا ابطال ہو جاتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ اس بات کو سمجھانے کے لئے یہی ایک مثال کافی ہے کہ اسلام کی تمام تعلیمات اس طرح آپس میں مربوط ہیں کہ اگر کسی ایک تعلیم کو باطل یا خارج کر دیا جائے تو اس کا وضع کردہ سارا عمرانی نظام باطل یا فاسد ہو جائے گا۔

اب اس نکتہ کی روشنی میں اس سوال پر غور کیجئے کہ کیا اسلام میں جاگیرداری یا زمینداری جائز ہے؟ یا ہو سکتی ہے؟ کیا اسلام کے شرعی نظام میں ان کی گنجائش نکل سکتی ہے؟ اس کا جواب دینے سے پہلے اس اصل موضوع پر غور کرنا لازمی ہے کہ کیا جاگیرداری اور زمینداری، ملوکیت کا شمر نہیں ہے؟ اگر ملوکیت حرام ہے تو اس کے پھل کس طرح حلال ہو سکتے ہیں؟

کیا جاگیرداری اور زمینداری (Feudalism) چھوٹے سے پیمانہ پر

ملوکیت نہیں ہے؟ کیا ایک جاگیر دار اپنی جاگیر میں اور ایک زمیندار اپنی زمین میں

اسی فرعونیت کا منظر ہمارے نہیں کرتا چو ایک بادشاہ اپنی بادشاہت (سلطنت) میں کرتا ہے۔ کیا ایک بُرائی اس لئے جائز ہو سکتی ہے کہ اس کا دائرہ محدود رہا چھوٹا ہو گیا۔

اسی سوال کو ہم دوسرے زاویہ نگاہ سے دیکھتے ہیں۔  
 سب جانتے ہیں کہ اسلام، احتکار اور اکتنازدوؤں کو حرام قرار دیتا ہے  
 وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَسْقُونَ فَاغْفِرْ لَنَا رَبُّنَا  
 نَبْذِهَا بَعْدَ الْعَذَابِ أَلَيْسَ عَذَابُكَ شَدِيدًا  
 بھاجیا اھمہم وحنوئہم وقلوثرھم عذابا کیونہ الی اللہ  
 قَدْ قُتِلَ قَوْمًا مَّا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ (۹-۱۰)

مہ جو لوگ سونا چاندی جمع رکھتے ہیں اور ان کو اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے آپ ان کو دردناک عذاب کی خبر سنا دیجئے۔ اُس دن ان کے حق کردہ سونے اور چاندی کو آگ میں تپایا جائے گی پھر ان سے ان لوگوں کی پیشانیوں اور گردنوں اور ان کی پشتوں کو داغاً جائے گا (اور ان سے کہا جائے گا کہ یہ ہے وہ دولت جو تم نے جمع کی تھی، سو اب اپنے جمع کردہ کو منہ کھینچو اگر ان جمع کرنا اور اسے گن گن کر (تجوری) رکھنا جائز ہے جیسا کہ ان آیت سے ثابت ہے۔

وَقِيلَ لِكُلِّ فُتُنْدَةٍ مِنَ الذِّفِّ جَمْعٌ مَّا لَا وَعْدَہ  
 تباہی ہے ہر اس شخص کے یہ جو عیب یہ ہو اور طعنہ زن و تباہ کن  
 ہو اور اسے یار یار گن کر دینت دینت کہہ رکھتا ہو۔ (۱۰۰-۱۰۱)  
 تو وہی قرآن مجید اُن بات (زیبائیں) کو کہتے ہیں جو تباہ کن  
 ہے جو مال و دولت جمع کرنے، اپنے مال پر زبردستی  
 (بُرائی) سے باز رہنے کی تلقین کرنا اور اکتسابِ ثروت کے ذریعے وسائل کو  
 جائز رکھنا۔ یہ تو وہی بات ہوئی کہ



درمیان قعر دریا تھمتہ بزم کردہ  
 بازی گوئی کہ دامن شکن، شیار باش  
 ہم کسی عقلمند آدمی سے اس بات کی توقع نہیں رکھ سکتے کہ اس کی تائید  
 (تعلیم) مستانہ اجتہادِ حدیث ہوگی، تو قرآن حکیم، جو اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، ایسی  
 غلطی کا مرتکب کیسے ہو سکتا ہے؟

جو عداوت میں ان مثالوں سے مرہن کرنا چاہتا ہوں وہ یہ ہے کہ قرآن  
 حکیم کی تعلیمات آپس میں اسی طرح مربوط ہیں جس طرح عضوی نظام میں ایک  
 عضو دوسرے سے اعضاء سے مربوط ہوتا ہے۔ علاوہ بریں وہ آپس میں مطابقت  
 بھی رکھتی ہیں۔ کہونکہ قرآن حکیم کا یہ دعویٰ بھی ہے:-

لَوْ كَانَ صَیٌّ عِنْدَ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (۴-۵)  
 (یہ لوگ قرآن میں، تو رکیوں میں نہیں کرتے) اگر یہ قرآن اللہ کے سوا کسی اور  
 کی طرف سے ہوتا تو وہ لوگ اس میں بہت سے اختلافات پاتے۔

اس آیت سے ثابت ہوا کہ قرآنی تعلیمات میں اختلاف یا تضاد نہیں ہے  
 یعنی اس کی کوئی تعلیم دوسرے یا تعلیم کے خلاف نہیں ہے۔  
 قرآنی تعلیمات کے رابطہ باہمی کو واضح کرنے کے لئے مزید مثالیں ذیل  
 میں درج کی جاتی ہیں:-

(۱) قرآن حکیم دو طہیت نکادین ہے کہوں؟ اس لئے کہ اگر وہ اس نظریہ کو  
 جائز قرار دیدے تو اس کی آفاقیت (نامکیریت) باطل ہو جائے گی۔  
 ان قضیہ کا عکس یہ ہے کہ

چونکہ اسلام ایکسا آفاقی (ہمگیر) نظریہ حیات ہے اس لئے وہ کسی ایسے نظریہ  
 کا حامی یا موید نہیں ہو سکتا جو انسان کے زاویہ نگاہ کو کسی مخصوص خطہ ارشی  
 میں محدود کر دے۔

آفاقیت اور وطنیت چونکہ ایک دوسرے کی ضد ہیں اس لئے اسلام

ان میں سے صرف ایک عقیدہ کی تلقین کر سکتا ہے۔

(ب) قرآن حکیم حسب و نسب، نسل، رنگ اور قبائلی امتیاز کا دشمن ہے کیوں؟ اس لئے کہ اگر وہ ان چیزوں کو بزرگی کا معیار قرار دیدے تو اس کا قانون مساواتِ نسل انسانی باطل ہو جائے گا۔  
اس قضیہ کا عکس یہ ہے کہ

چونکہ اسلام، مساوات کا حامی ہے اس لئے وہ کسی ایسے امتیاز کو برداشت نہیں کر سکتا جو مساوات کو باطل کر دے

عناشیہ امتیازات آمدہ

(ج) اسلام سود کا دشمن ہے (اور اس درجہ دشمن ہے کہ سودی نظام کو اللہ اور رسولؐ کے خلاف اعلانِ جنگ قرار دیتا ہے) کیوں؟ محض اس لئے کہ اس سے "اتفاق فی سبیل اللہ" کی تعلیم باطل ہو جاتی ہے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ مومنو! اپنی دولت ہماری راہ میں خرچ کرو۔

اب اگر وہی اللہ یہ بھی فرمائے کہ مومنو! اپنی دولت ہماری راہ میں خرچ مت کرو بلکہ اس کے ذریعہ سے، تاجمندوں، محتاجوں، مسکینوں، غریبوں اور بیکسوں کا خون چوسو (بلکہ آخری قطرہ بھی چوس لو) اور تجوریاں بھرتے رہو (سود خوری کا شجر اس کے سوا اور کیا ہوتا ہے؟) تو اس کی نمایاںات میں تعارض واقع ہو جائے گا یا نہیں؟ اور اگر اب علم جانتے ہیں کہ جب دونوں باتوں میں تعارض واقع ہو جاتا ہے تو دونوں پایہ اعتبار کے ساقط ہو جاتی ہیں۔

(د) اسلام، رہبانیت کا دشمن ہے کیوں؟ محض اس لئے کہ اسلام اوجہاد فی سبیل اللہ کی تعلیم دیتا ہے اور جہاد کے لئے ربطِ بائنی اور سرمایہ لازمی ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِعُوا وَالْقَوَاهُ اللَّهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (۳-۲۰)

اے ایمان والو! خود بھی ثابت قدم رہو اور دوسروں کو بھی ثابت قدمی کی

تلقین کرتے رہو اور مقابلہ میں صبر کرو اور مقابلہ کے لئے مستعد رہو اور اللہ کی نافرمانی مت کرو۔ اگر تم اس پر وگرام پر عمل کرو گے تو یقیناً کامیاب ہو جاؤ گے۔

دوسری آیت اس سے بھی زیادہ واضح ہے۔

وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِجَالٍ يُدْرِكُونَ  
بِأَعْيُنِهِمُ الْمُغَوِّصِينَ وَاعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِجَالٍ يُدْرِكُونَ (۸-۹)

اور انہوں سے جنگ کے لئے جس قدر تم سے ہو سکے، ہتھیاروں اور قوت سے اور پیسے ہر گھوڑوں سے سامان تیار رکھو (یعنی حتی المقدور جہاد کی تیاری میں ہمدردی و ہمت رکھو) تاکہ تم اپنا رعب قائم رکھ سکو (خوشنودہ کر سکو) ان پر تو اللہ کے دشمن ہیں اور اسی لئے تمہارے بھی دشمن ہیں اور ان کے علاوہ دیگر پر بھی (جن کو تم نہیں جانتے) اپنا و بدیدہ قائم رکھ سکو۔

چونکہ راہبانہ نظام زندگی، مجاہدانہ نظام زندگی کی ضد ہے اس لئے ان میں سے صرف ایک طرز حیات کی تلقین کر سکتا ہے۔

ناظرین ان چار مثالوں سے بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ اسلام کی تعلیمات میں ہم آہنگی اور مطابقت ہے۔ اگر اسلام ملوکیت کا دشمن ہے تو یہ ناممکن ہے کہ وہ اس ناپاک نظام حیات کی فروعات کو برداشت کر سکے۔ بقول سعدیؒ ”آفتی را کشتن و بچکان را ز ندرہ داشتن کار عقلت دانا نیست“

اس تمہید کے بعد اب ہم قرآن حکیم، احادیث، یعنی ارشادات نبویؐ، احکام خلفائے راشدینؓ اور اقوال ائمہ دین کی روشنی میں اس مسئلہ کو واضح کریں گے اور اس بات پر احتیاط مکر کرتے ہیں کہ قلت صفحات کی وجہ سے ہم اس مسئلہ پر تفصیلی گفتگو سے معذور ہیں۔

# (۱) قرآنِ تعریجات

(پہلی بحث)

(۱) اللہ ساری کائنات کا مالک ہے | پہلی بات غور طلب

یہ ہے کہ زمین کا حقیقی اور اصلی مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ قرآن مجید میں اس مقصود کی صمد آیات وارد ہوئی ہیں:-

(۱) قُلِ اللّٰهُ صَاحِبُ الْمُلْكِ تُوَكِّلِ الْمُلُوكَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلُوكَ مِنْ تَحْتِ قُرُونٍ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ

”آپ یوں کہنا دیجئے۔ اے اللہ! تو کائنات کا مالک ہے! تو جسے چاہے ملک (ملک یا حکومت یا بادشاہت یا سرداری یا سروری) عطا کرے اور جس سے چاہے ملک چھین لے۔ (ملک کے معنی ملک کے بھی ہیں اور بادشاہت کے بھی ہیں)۔

(۲) وَاللّٰهُ يُوعِثُ مُلْكُهُ مَنْ يَّشَاءُ (۲-۲۲۷)

اور اللہ اپنا ملک جسے چاہے دے (کیونکہ وہ ملک کائنات کا حقیقی

مالک ہے)۔

چونکہ حق تعالیٰ کائنات (ملک) کے مالک ہیں اس لئے انہیں اپنی ملک میں تصرف کا حق حاصل ہے۔ اسی کو معروف عام میں بادشاہت یا حکومت کہتے ہیں اور اسی لئے بار بار قرآن فرماتا ہے کہ

(۳) لَكُمْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۲-۱۰۷)

یعنی ساری کائنات کی بادشاہت اور اس پر حکومت صرف اللہ ہی کے

لئے ہے۔

(۴) وَلِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (۱۸۹ - ۳)

اور آسمانوں اور زمین (کائنات) کی بادشاہت صرف اللہ ہی کے لئے  
سزاوار ہے اور اس کی وجہ اس کے علاوہ، درکچہ نہیں ہے کہ وہ کائنات کا مالک  
ہے۔

قرآن حکیم کا مطلب یہ کہنے سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ حق تعالیٰ  
سے زمین کی بادشاہت کو اپنی ذات سے اس لئے مخصوص فرمایا ہے کہ زمین ان  
کی ملک ہے وہ اس زمین کے مالک ہیں اس لئے وہ عقلی طور پر اس کے حاکم ہیں۔  
اسی لئے مالکیت اور حکومت دونوں تصورات لازم و ملزوم ہیں۔ اور چونکہ  
ان کے سوا کوئی خالق نہیں ہے اسی لئے کوئی اتنی ملک یا ملک (مالکیت  
یا حاکمیت) میں ان کی شریک بھی نہیں ہے۔ کیونکہ ہو نہیں سکتی۔

(۵) وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيْكٌ فِي الْمُلْكِ (۲۵ - ۳)

اور کوئی مخلوق اس رائق نہیں کہ ملک (حکومت) میں اس کی شریک  
ہو سکے۔ وجہ اس کی وہی ہے جو اوپر مذکور ہو چکی ہے کہ قرآن حکیم کی رو سے  
بادشاہت یا حکومت و نفوت ہے مالکیت یا ملکیت پر اور مالکیت پر نفوت  
ہے خالقیت پر۔

چونکہ اللہ تعالیٰ اس کائنات کا خالق ہے اس لئے وہ بکا طور پر  
اس کا مالک ہے اور چونکہ وہ اس کائنات کا مالک ہے اس لئے وہ اس پر  
حکم ہے۔ فی الجملہ سارا قرآن مجید اس پر شاہد ہے کہ زمین کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔  
بلکہ کوئی شے بھی فی سبغ ذاتیہ کسی شخص کی مملوک خاص نہیں ہے۔ ہر شے  
اصل حقیقت کے اعتبار سے تمام بنی آدم میں مشترک ہے، درخت و جہ سب  
کی مملوک ہے۔ یہ حقیقت مباحث کے مطالبہ کے بعد خود بخود مبرا بن ہو  
جائے گی۔

کیا ہم حکومت الہیہ کا مطالبہ اس دلیل پر نہیں کرتے کہ

- (۱) یہ زمین اللہ کی ہے یعنی وہی اس زمین کا مالک ہے۔  
 (ب) بندے اس کے ہیں یعنی وہی تمام بندوں کا مالک ہے۔  
 (ج) لہذا بندوں پر قانون بھی اسی کا نافذ ہونا چاہیے۔  
 (۶) لَهُ صَافِي السَّمٰوٰتِ وَصَافِي الْاَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَصَا  
 تَحْتَ التَّوْرٰی (۲۰-۶)

جو چیزیں آسمانوں میں ہیں اور جو چیزیں زمین میں ہیں اور جو چیزیں ان دونوں کے درمیان ہیں اور جو چیزیں زمین کی تہہ میں ہیں یعنی مٹی کے اندر، وہ سب کی سب اللہ کی ملک (ملکیت) ہیں۔

(۷) اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰهِ يُورِثُهَا مَنْ يَّشَاءُ مِنْ عِبَادِهٖ (۷-۱۲۷)

یہ زمین بالتحقیق اللہ کی ملکیت ہے۔ جس کو اپنے بندوں میں سے چاہتا ہے اس پر حکمراں بنا دیتا ہے۔

(۸) وَالْاَرْضُ مِنْ وَصْفِهَا لِلْاِنَامِ (۵۵-۱۰)

اور اللہ نے اس زمین کو بنی آدم کے فائدے کے لئے بنایا ہے۔  
 یہ آیت نص صریح ہے اس بات پر کہ یہ زمین تمام بنی آدم کی یکساں ملکیت ہے۔ کسی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ ہزاروں لاکھوں ایکڑ زمین پر قابض ہو کر دوسروں کو استقاع سے محروم کر دے۔

پہلی سات آیتوں سے یہ ثابت ہوا کہ زمین اللہ کی ملکیت ہے۔

لے اس آیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ملکیت یا ملوکانہ نظام جائز ہے۔ کیونکہ یہاں ”مِنْ عِبَادِهٖ“ کی شرط موجود ہے یعنی اللہ کے بندے جب زمین پر حکمراں ہونگے تو وہ یقیناً اللہ ہی کا قانون نافذ کریں گے۔ قرآن مجید جس بات کا مخالفت ہے وہ یہ ہے کہ کوئی شخص اللہ کی زمین میں اللہ کے بندوں پر اپنا قانون نافذ کرے۔ اور ملکیت کی بنیاد ہی اس بات پر ہے کہ بادشاہ اپنا قانون نافذ کر کے اللہ کے بندوں کو اپنا غلام بناتا ہے۔

اس آیت سے یہ ثابت ہوا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ کی دوسری پیدا کردہ نعمت مثلاً آگ، پانی، ہوا وغیرہ پر سب انسانوں کو یکساں حق ہے اسی طرح زمین سے بھی تمام بنی آدم یکساں طور پر مستفید ہونے کا حق رکھتے ہیں اور جو شخص دوسروں کو انتفاع سے محروم کر دے وہ یقیناً ظالم ہے اور اللہ کی باغی ہے۔ چونکہ جاگیردار یا زمیندار دوسروں کو حق انتفاع سے محروم کر دیتا ہے اس لئے قرآن کی رو سے جاگیرداری اور زمینداری دونوں ناجائز ہیں۔

زمین کی شخصی ملکیت اسی حد تک جائز ہے کہ ایک شخص اس قدر زمین پر قابض ہو سکتا ہے جس پر وہ خود کاشت کر سکے، یعنی جس طرح دولت کا جمع کرنا (اکتزاز) ناجائز ہے اسی طرح زمین کا "جمع" کرنا بھی ناجائز ہے۔

قرآن مجید کہتا ہے دولت کا ذخیرہ نہ کر

۱۔ نہ اسے جمع کر کے رکھ سکتے ہو (یہ اکتزاز ہے)

۲۔ نہ اسے ایک طبقہ میں محدود کر سکتے ہو (یہ احتکار ہے)

۳۔ نہ اخراجات کر سکتے ہو (ضرورت سے زیادہ خرچ کرنا)

۴۔ نہ تہذیب کر سکتے ہو (بلا ضرورت خرچ کرنا)

یعنی قرآن مجید نے عیش، عشرت، عیاشی، فضول خرچی اور شہانہ زندگی بسر کرنے کے تمام راستے مسدود کر دیئے ہیں۔ اور یہ حکم دیا ہے کہ دولت کو اس طرح تقسیم کر دو کہ وہ کسی ایک طبقہ میں محدود ہو کر نہ رہ جائے۔ یعنی یہ نہ ہو کہ ایک طبقہ تو کروڑ پتی بن جائے اور بقیہ افراد تانہ شینہ کو محتاج ہو جائیں۔

اسی طرح زمین کو بھی ایک طبقہ میں محدود مت کر دینا یعنی یہ نہ ہو کہ ایک طبقہ تو جاگیردار اور زمیندار بن جائے۔ کروڑ پتی لوگوں کی طرح کروڑوں بیگمہ زمین کا مالک بن جائے اور بقیہ افراد زمین سے بالکل ہی محروم ہو جائیں۔

اب قارئین کرام خود غور کریں کہ کیا جاگیرداری اور زمینداری میں یا ستنائے محدود سے چند، بقیہ تمام افراد زمین کی ملکیت سے محروم نہیں ہو جاتے؟ پس اگر

قرآن مجید یہ نہیں چاہتا کہ دولت چند افراد میں محدود ہو کر رہ جائے تو وہ یہ بات کب کو ارا کرے گا کہ زمین چند افراد میں محدود ہو کر رہ جائے؟ اسی جگہ اس بات کو بھی سمجھ لیجئے کہ قرآن اس بات کی اجازت نہیں دیتا کہ دولت کرایہ پر دی جائے (سود میں ہی ہوتا ہے) کیونکہ دولت اللہ کی ملکیت ہے۔ اگر کسی شخص نے اللہ کے فضل سے دوسروں کے مقابلہ میں بہت زیادہ دولت حاصل کر لی ہے تو اس کے معنی، بھجواسے قرآن مجید یہ تو نہیں ہیں کہ وہ شخص اس دولت کا مالک بن گیا اور اسے جس طرح چاہے خرچ کرے۔ اس کا فرض ہے کہ وہ محتاجوں اور جاہلداروں کو قرض حسنہ دے یعنی کرایہ وصول نہ کرے۔ کرایہ وصول کرنا اثنا بڑا جرم ہے کہ قرآن نے اسے اللہ اور رسول کے خلاف اعلان جنگ قرار دیا ہے! تو وہی قرآن اس بات کی اجازت کب دے سکتا ہے کہ اللہ کی زمین کرایہ پر دی جائے؟ جس طرح کوئی شخص دولت کا مالک نہیں ہے۔ اسی طرح زمین کا بھی مالک نہیں ہو سکتا۔ اب پڑھیے اقبال کے اس شعر کو:-

وہ خدایا! نکتہ از من پذیر  
رزق دگور ازو سے بگیر اور بگیر  
یعنی زمیندار زمین سے اپنا رزق لے سکتا ہے اور مرنے کے بعد اس میں دفن ہو سکتا ہے مگر اس پر قابض نہیں ہو سکتا۔  
جس طرح دولت مند افراد اپنی حاصل کردہ دولت کے مالک نہیں ہیں۔ بلکہ امین ہیں۔ اسی طرح زمیندار حضرات اپنی حاصل کردہ زمین کے مالک نہیں ہیں بلکہ امین ہیں۔ دولت اور زمین دونوں کا مالک اللہ تعالیٰ ہے۔ چنانچہ اقبال کہتے ہیں:-

کرتا ہے دولت کو ہر فرد کی ستپاک و صفات  
منجھوں کو مال و دولت کا بناتا ہے امین



خلاصہ کلام اینکه اسلام میں شخصی ملکیت جائز ہے (اور یہ بنیادی فرق ہے اسلام اور اشتراکیت میں) مگر اسی حدود تک کہ دوسروں کی حق تلفی نہ ہو۔ یعنی اسلام فرق معیشت کو تسلیم کرتا ہے مگر حق معیشت میں مساوات کا حامی ہے۔ مثلاً زمین میں شخصی ملکیت جائز ہے مگر اسی حد تک کہ دوسرے محروم نہ ہو جائیں اسی طرح دولت میں بھی شخصی ملکیت جائز ہے مگر یہ نہ ہو کہ ۹۵ فیصدی افراد فاقہ میں مبتلا ہو جائیں۔ علاوہ بریں اسلام اشیاء میں بھی شخصی ملکیت جائز قرار دیتا ہے۔

أَوَلَمْ نَرَوْا أَنَّكَ خَلَقْتَهُمْ صَمًّا عَمَّا يُكَلِّمُونَ أَلَمْ نَجْعَلِ الْفَصَامَ فَمًّا فَهُوَ لَهَا صَالِكُوتٌ ط (۳۶-۴۱)

کیا ان لوگوں سے اس بات پر نظر نہیں کی ہم نے ان کے لئے اپنے ہاتھ کی بنائی ہوئی چیزوں میں سے چارپائے پیدا کئے۔ پھر یہ لوگ ان کے مالک ہو گئے۔

گویا قرآن مجید کی رُو سے حیوانات میں شخصی ملکیت جائز ہے۔ مگر ملوکیت، جاگیرداری اور زمینداری نا جائز ہے۔ کیونکہ بادشاہ اور جاگیردار اور زمیندار نبی آدم کو (نام کو) انتفاع سے محروم کر دیتے ہیں۔

ضمناً اس بات کو بھی واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ قرآن مجید کے وضع کردہ اجتماعی نظام میں دولت اور وسائل دولت کے احکام و التنازع کی مطلق گنجائش نہیں ہے۔ اسلام سے ایسا نظام حیات بنایا ہے کہ اگر دنیا اس پر عامل ہو جائے تو نہ کم نہ بڑھتی لوگوں کا طبقہ پیدا ہو سکتا ہے اور نہ محتاجوں اور مفاسدوں کا طبقہ وجود میں آ سکتا ہے۔ تمام افراد کو یکساں فارغ البالی حاصل ہو جائے گی۔

یہ سچ ہے کہ زیادہ کمانے والے موجود رہیں گے کیونکہ اسلام زیادہ دولت جمع کرنے سے منع کرتا ہے۔ جب کوئی شخص دولت جمع نہیں کر سکے گا تو

لا محالہ وہ اسے تقسیم کرے گا (نہ جمع کر سکتا ہے نہ فضول خرچی کر سکتا ہے)  
اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ دولت کروڑ پتی طبقہ سے نکل کر عوام میں پہنچ جائے گی۔

چنانچہ قرآن مجید خود فرماتا ہے:-

كَلَّا يَكُونُ دَوْلَةً اٰمِنَةً اَلَا عَذِيبٌ مِّنْكُمْ (۵۹-۷۰)

(دو لہندوں کو لازم ہے کہ وہ اپنی دولت قرابت داروں، یتیموں، مسکینوں

اور مسافروں میں تقسیم کرتے رہیں) تاکہ وہ دولت صرف دو لہندوں ہی کے طبقہ

میں گردش نہ کرتی رہے۔

اس آیت سے یہ نکتہ بآسانی مستنبط ہو سکتا ہے کہ جب قرآن مجید

سرمایہ داروں (کروڑ پتی بالکھیتی لگوں) کے وجود کو گوارا نہیں کرتا تو وہ جاگیر

داروں اور زمینداروں کے وجود کو کیسے برداشت کر سکتا ہے؟

غرض کہ قرآن مجید یہ کہتا ہے کہ دولت کمانا جرم نہیں ہے مگر اسے جمع کرنا

جرم ہے یعنی جو شخص جتنا زیادہ کمائے گا اس پر اتنا ہی زیادہ انفاق فی سبیل اللہ

بھی عائد ہوتا جائے گا۔ یعنی قابل افراد، معذور افراد کے مقابلہ میں زیادہ کمائیں گے۔

مگر وہ صرف اپنے ہی لئے نہیں کمائیں گے بلکہ ساری قوم کے لئے کمائیں گے۔

اس بات کی ہرگز اجازت نہیں دی جاسکتی کہ ایک طبقہ (یعنی دو لہندہ طبقہ)

کی کمائی دوسروں کے حق میں پیام موت بن جائے جیسا کہ موجودہ غیر اسلامی نظام

میں ہو رہا ہے۔

(دوسری بحث)

(۲) حق معیشت میں مساوات | اللہ تعالیٰ نے ہر جاندار

کی معیشت کا ذمہ خود لیا ہے۔ وہ خود ہر فرد کا کفیل ہے۔ بیشک دنیا میں درجات

کا اختلاف و تفاوت پایا جاتا ہے اور یہ بھی اس کی مصیحت کا تقاضا ہے مگر

اس سے یہ بھی قانون بنا دیا ہے کہ کوئی شخص حق معیشت سے محروم نہ رہے۔

اُس نے حق معیشت کو رب کے لئے مساوی رکھا ہے۔ اسی لئے رزق کا ذمہ

بھی خود دیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:-

(ا) وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ يَرْزُقُهَا (۱۱-۶)

اور کوئی جاندار زمین پر چلنے والا ایسا نہیں ہے جس کی روزی اللہ کے ذمہ نہ ہو۔

(ب) لَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ إِنَّكُمْ مِنْ إِبْلَاقِي نَجَسٍ نَذَرَ كُمْ وَآيَاتُكُمْ

اپنی اولاد کو مفاسی کے ڈر سے قتل مت کرو ہم تم کو بھی روزی دیتے ہیں اور

ان کو بھی۔

(ج) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِّينِ

بیشک اللہ بہت روزی دینے والا اور بڑی مضبوط قوت والا ہے۔

(د) مَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ طَائِفَةٌ مِمَّا يَصْنَعُ اللَّهُ؟

آسمان اور زمین سے کون تم کو روزی دیتا ہے؟ کیا اللہ کے ساتھ اور

کوئی الٰہ بھی ہے؟

اس مضمون کی بہت سی آیات قرآن مجید میں وارد ہیں جن سے معلوم ہوتا

ہے کہ معیشت اور اسباب معیشت خدائے تعالیٰ کے خزانوں کی وہ بخشش ہے

جس سے استفادہ کا حق ہر شخص کو مساوی طور پر حاصل ہے۔ وجہ یہ ہے کہ

ان آیات میں ہر فرد بشر بلا تخصیص مخاطب ہے۔

ذیل میں چند آیات درج کی جاتی ہیں جو مذکورہ بالا آیات کی وضاحت

کرتی ہیں:-

(ا) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَنَافِيَ الْأَرْضِ جَمِيعًا

اللہ ہی وہ ذات پاک ہے جس نے پیدا کیا تمہارے لئے (بلا تخصیص)

سب کچھ زمین میں ہے۔

(ب) رَقْعًا مَرْقَبًا أَفْوَاتُهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ كُلِّهِمْ (۴۱-۱۰)

(اور اللہ نے زمین میں فائدے کی چیزیں رکھ دیں) اور اس میں چار دن ہیں

نہ روزے سے رکھ دیں ان کی خوراکیں (غذائیں) جو یکساں ہیں سب جہت مندوں کیلئے

ان کی معاشی ضروریات کے لحاظ سے۔ یعنی زمین میں جس قدر غذا (قوت) ہے اس میں سب انسان برابر کے شریک ہیں۔

(ج) وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَارِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرِزْقَيْنَ

اور ہم نے زمین میں تمہارے سب کے لئے اسبابِ معیشت پیدا کئے ہیں اور ان کے لئے بھی جن کو تم روزی نہیں دیتے (مثلاً حیوانات، چیزیں پرند، کیڑے، مکوڑے وغیرہ) (۱۵) وَاللّٰهُ مُفَضِّلٌ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ مِمَّا الَّذِيْنَ قُضِيَ لَهُمْ جَزَاءُ بِرَزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا ضَلَّكُمُ الْاِلَهَاقُ ثُمَّ رَدَّ عَلَيْهِمْ سَؤَالَهُمْ (۱۶-۱۷)

اور اللہ نے تم میں سے بعض کو بعض پر رزق کے لحاظ سے فضیلت دی ہے، (لیکن مقامِ اشوس ہے کہ) پھر ایسا نہیں ہوتا کہ جن لوگوں کو زیادہ روزی دی گئی ہے، وہ (ازراہِ جو دو کم) اپنی روزی کو اپنے زیر دستوں پر لوٹا دیں تاکہ اس روزی میں وہ سب کے سب برابر ہو جائیں (کیونکہ سب اس میں برابر کے حق دار ہیں)۔

یہ آیات صاف لفظوں میں حقِ معیشت میں مساوات کا اعلان کر رہی ہیں۔ اور ان سے پہلی آیات یہ ثابت کر رہی ہیں کہ تمام جانداروں کا رزق اللہ کے ذمہ ہے۔ لیکن نہ تو اللہ بذاتِ خود لوگوں میں رزق تقسیم کر سکتا ہے اور نہ وہ دو ہتھوروں کے پاس امثالِ شریف لاکر انہیں زیر دستوں میں تقسیم رزق پر مجبور کر سکتا ہے تو جو ان آیتوں کا منشا پورا کیسے ہو گا؟ اس کا صاف اور سیدھا جواب یہ ہے۔ خلافتِ باحکومتِ الہیہ کا مقصد یہی تو ہے کہ۔

کس نباشد در جہاں محتاج کس

اس لئے تو خلیفہ یا نائبِ حق کی ضرورت ہے جو فاروقِ اعظمؓ کے نقشِ قدم پر چل کر اللہ کی زمین کو اللہ کے بندوں پر عام کر دے اور مایہ داروں اور زمینداروں جاگیرداروں کو حکم دے کہ

ایک ازین جنت خیزدن داری . بارہ

خلیفہ کا فرض منصبی یہی تو ہے کہ وہ یہ دیکھے کہ اللہ کی زمین میں امدد کا کوئی بندہ

ننگا یا بھوکا نہ رہے۔ ورنہ اس آیت کی صداقت کیسے واضح ہوگی؟  
 ”وَمَا صَدَقَ آيَاتِي فِي الْأَرْضِ عَلَى اللَّهِ بِرُفْقَهَا“

خلیفہ کا فرض منصبی یہی تو ہے کہ اسلامی حکومت میں نہ کوئی شخص قارون کا نمونہ بن سکے نہ فرعون کا۔ نہ کوئی شخص بے اندازہ دولت جمع کر سکے نہ بے اندازہ زمین پر قابض ہو سکے۔ یعنی کسی شخص کو یہ موقع نہ مل سکے کہ وہ مہروروں کو حق معیشت مثلاً زمین، لباس، خوراک، مکان سے محروم کر دے اور خود عیش و عشرت کی زندگی بسر کرے۔

اب ہم اس آیت کی تشریح کرتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ ہم نے جو زمین کو بعض پر رزق کے لحاظ سے فضیلت دی ہے۔ صورت حال یہ ہے کہ انسانوں کی ذہنی اور علمی استعدادیں مختلف ہوتی ہیں (مثبت ایندی یہاں ہے) اس لئے وسائل معیشت کے اعتبار سے بھی انسانوں کی حالتیں بھی مختلف ہو جاتی ہیں۔ زمین افراد اپنی ذہانت اور قابلیت کی وجہ سے وسائل معیشت پر زیادہ قابو حاصل کر لیتے ہیں۔ مگر قرآن کی تعلیم کی روح یہ ہے کہ ایسے لوگوں کو لازم ہے کہ زائد از ضرورت ”رزق“ ان لوگوں میں تقسیم کر دیں جو ان کے زیر اختیار ہیں۔ قرآن حکیم نے تقسیم کے لئے عطا کردہ الفاظ استعمال نہیں کیا بلکہ ”رد“ کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسی لفظ سے ایک مقلند آدمی بھیج سکتا ہے کہ قرآن کی رو سے دو لقمہ باز مینار، اپنی دوست یا زمین کا مالک نہیں ہے بلکہ ”ایمن“ ہے۔ قرآن کہتا ہے کہ وہ رزق جو تمہارے پاس محض اس لئے زائد از ضرورت جمع ہو گیا ہے کہ تمہیں مختلف اسباب کی بنا پر اس کے مواقع حاصل ہو گئے، اُس رزق کو واپس کر دو۔ یعنی وہ دراصل تمہاری ملکیت نہیں ہے وہ کسی اور کا ہے، اس نے تمہارے پاس امانت رکھ دیا تھا، اب تم اسے رد کر دو (RETURN) واپس کر دو۔

وہ رزق کس کا ہے؟ اُسی کا ہے جس نے اس کائنات کو بھی پیدا کیا اور تمہیں

بھی پیدا کیا بلکہ جو کچھ ہے اُنکی کا ہے۔

لَهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

قرآن مجید اس صورت حال پر معترض نہیں ہے کہ معیشت کے اعتبار سے سب

انسانوں کی حالت یکساں کیوں نہیں؟ اور نہ وہ اس کا خواہشمند ہے کہ سب لوگ علم، عقل، ذہن، جسم، طاقت یا دولت کے اعتبار سے یکساں ہو جائیں (یہ بات مشیتِ ایزدی کے خلاف ہے) لیکن وہ یہ ضرور چاہتا ہے کہ حصولِ رزق کے اختیار سے سب انسانوں کی حالت یکساں ہو جائے یعنی وہ یہ برداشت نہیں کر سکتا کہ ایک شخص تو دو لاکھ ایکڑ زمین کا مالک بن جائے اور لاکھوں آدمیوں کے پاس ایک بیگھ زمین بھی نہ ہو۔

وہ کہتا ہے اور بالکل سچا کہتا ہے کہ ہر انسان جو دنیا میں پیدا ہوا ہے اور زمین میں چلتا پھرتا ہے وہ رزق سے حقیرانہ کا یکساں طور پر مقدار ہے۔ کسی فرد (جاگیردار یا زمیندار) یا کسی گروہ یا طبقہ کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ دو لاکھوں کروڑوں بندوں کو نانِ نبینہ سے محتاج کر دے۔

لیکن جو شخص کمزور ہے یا ایسے حالات سے دوچار ہو گیا ہے کہ رزق نہ مل نہیں کر سکتا یا اپنا بیج (معذور) ہو گیا ہے وہ اپنی معیشت کہاں سے نہ عمل کرے گا؟ قرآن مجید فرماتا ہے کہ جن لوگوں کو اللہ نے دوسروں پر باعتبارِ رزقِ نفیست دی ہے انہی لوگوں کے ذمہ یہ فرض بھی عائد کر دیا ہے کہ وہ اللہ کی عطا کردہ دولت میں سے اللہ کے اُن بندوں کو سامانِ معیشت مہیا کریں جو مندوبین۔ بلکہ قرآن مجید کے الفاظ میں اپنی کمائی کا ایک حصہ کمزوروں کو لوٹائیں۔ بات یہ ہے کہ تھی تو یہ خدائی انہی کی مگر وہ مجبوری، ناچاری یا کسی معذوری کی وجہ سے اسے حاصل نہ کر سکے۔

لے دنیا کے جاگیردارانہ اور زمیندارانہ نظام میں ٹھیک یہی ہوتا ہے کہ جہاں آدمی تو ایک لاکھ ایکڑ زمین کے مالک ہوتے ہیں اور بقیہ لاکھوں ہندوستان خدا ایک بیگھ کو بھی نہ ملتا ہے، تو عیاشی کے لئے اپنے ذاتی موثر میں بیچ کر ایک جگہ سے دوسری جگہ اور دوسری جگہ سے تیسرے مقام پر آسکتے ہیں اور اسی مقام پر ہزاروں آدمی رات کو بیکار کے لئے پیدا اسلئے اس ظلم و ستم کی تلافی اجازت نہیں دیتا! اسی لئے وہ زمینداری کا مخالف ہے ۱۲

اس لئے چلی گئی اُن کے پاس، جو زیادہ وسائل رکھتے تھے، (یعنی سرمایہ دارانہ زمیندار) اس لئے ان بزرگوں کا فرض ہے کہ وہ زائد دولت جو دراصل اللہ کی ملک ہے اس کے جائز حقداروں کو واپس کر دیں۔

قرآن مجید فرماتا ہے کہ تمہارا زیادہ کمال یہاں نہیں اس بات کا حقدار نہیں بنا سکتا کہ تم اپنی انفرادی دولت پر خود قابض ہو جاؤ یا اسے صرف اپنی ذات کے لئے مختص کر لو۔ بالفاظِ دیگر ذاتی عیاشی کے لئے تنک میں جمع کر دو۔ دنیا کے وسائل زندگی کسی خاص انسان کی حقیقی ملکیت نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ دنیا میں جو کچھ ہے وہ سب انسانوں کے لئے ہے۔ اگر کسی شخص نے خدا کی عطا کردہ قابلیت کی بناء پر دوسروں سے زیادہ کمال لیا ہے تو کوئی حرج نہیں ہے مگر وہ شخص اس کمائی کو اپنی ملک نہیں سمجھ سکتا یعنی ساری کمائی اسی کی نہیں ہے اس میں دوسرے بھی شریک ہیں۔ جو کچھ زائد از ضرورت دولت یا زمین اس کے پاس ہے وہ دراصل اللہ کے بندوں کی امانت ہے جو اس کے قبضہ میں آگئی ہے۔ وہ اس پر قابض رہ سکتا ہے مگر حسبِ مرضی اس پر تصرف نہیں کر سکتا۔ یعنی وہ اس سب دولت یا زمین کو صرف اپنی ذات کے لئے مخصوص نہیں کر سکتا جس طرح نماز، روزہ، حج اور جہاد فرض ہے اسی طرح اتفاق فی سبیل اللہ بھی اس پر فرض ہے۔ یعنی ہر دو لقمہ دار اور زمیندار پر از روئے قرآن مجید فرض ہے کہ وہ اپنی دولت اور اپنی زمین میں محتاجوں اور حاجتمندوں کو

۱۱۔ قرآن حکیم نے حکومتِ الہیہ قائم کرنے کا حکم اسی لئے تو دیا ہے کہ اگر کوئی مسلمان فاقو روپیہ یا زمین یا جہتمند مسلمانوں میں تقسیم نہ کرے تو امیر المؤمنین، بزرگِ شیعہ اللہ کے بندوں کا حق، اس نقلی مسلمان سے وصول کر سکے ۱۲

۱۳۔ جو شخص زیادہ کما رہا ہے وہ ان تو تلوں اور استعدادوں اور صلاحیتوں ہی کی بناء پر زیادہ کما رہا ہے جو اسے اللہ تعالیٰ نے عطا فرمائی ہیں۔ اس لئے قرآن مجید کہتا ہے کہ اگر تم دو لقمہ دار ہو تو اس میں تمہاری قابلیت کو کوئی دخل نہیں ہے۔ عقل، ذہانت، دانائی اور مواقع اور وسائل حصولِ معاش سب اللہ کے عطا کردہ ہیں ۱۴

شریک کرے یعنی اگر اس کے پاس لاکھوں روپیہ اور لاکھوں ایکڑ زمین ہے تو اس میں سے ان لوگوں کو مفت دے جو محتاج ہیں۔

قرآن مجید کا زاویہ نگاہ وطنی یا قبائلی نہیں ہے بلکہ آفاقی ہے۔ اس کی تعلیم یہ ہے کہ تمام افراد انسانی دراصل ایک ہی خاندان کے مختلف افراد ہیں یا سب افراد، شجر انسانیت کی مختلف شاخیں ہیں۔ ان کی جڑ تو ایک ہی ہے۔

كُلُّكُمْ اَنْبَاءُ اَدَمَ وَ اَدَمُ مِنْ تَرَابٍ

تم سب کالے گورے، مشرقی مغربی، برہمن شہور، سید موچی، چٹھی اور ہندوستانی آدم کے بیٹے ہو اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے تھے۔

گویا تمام بنی آدم ایک نسل کے مختلف افراد ہیں اور وہ نسل کیا ہے؟ انسانیت یا آدمیت ہے۔

آدمیت؛ احترام آدمی

یا خبر شو از مقام آدمی

اور یہ دنیا ہم سمجھوں گا وطن ہے۔ آپ نے دیکھا قرآن مجید نے کس خوبصورتی کے ساتھ نسل، قوم، قبیلہ، وطن، رنگ اور زبان کے جملہ امتیازات کو مٹا دیا؟ نہ کوئی اونچ ہے نہ نیچ، نہ سیدھے نہ درزی، نہ اعلیٰ نہ ادنیٰ، سب ایک باپ کی اولاد ہیں جن کا اہم گرامی حضرت آدم علیہ السلام تھا۔

بلاشبہ نوع انسانی کے ہر فرد کو حق حاصل ہے کہ اپنی استعداد کے مطابق کمائے لیکن اسے یہ حق حاصل نہیں ہے کہ اپنی کمائی کو صرف اپنے ہی لئے سمجھ لے اور اپنے

لے اقبال نے غلط تو نہیں کہا۔

مشکم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا

یہ مصرع صرف جلسوں میں گانے کے لئے نہیں ہے۔ اس پر عمل کرنا بھی ضروری ہے

مگر افسوس کہ مسلمان ابھی تک اس کا مفہوم ہی نہیں سمجھ سکے عمل کیسے کریں؟



معذور بھائیوں کے لئے کچھ حصہ مخصوص نہ کرے۔

خدا کہتا ہے کہ تم! انسان میرے خیال میں میرے بچے ہیں۔ یہ تو ہو سکتا ہے کہ مختلف بچے مختلف افعال ہو سکیں وجہ سے مختلف عیاشی حیثیت کی پس منظر جو کسی وجہ سے معذور ہے یا نہیں کہا سکتا۔ اسے بھی اسی طرح زندہ رہنے کا حق حاصل ہے جس طرح دو لقمہ دار کو۔ لہذا دو لقمہ داروں، سرمایہ داروں، زمینداروں اور جاگیرداروں کا فرض ہے کہ وہ اپنی دولت اور اپنی زمین (جو دراصل اللہ کی ہے) محتاجوں پر تقسیم کر دیں۔

قرآن مجید کہتا ہے کہ حصولِ اسبابِ معیشت کے ساتھ تم پر انفاق کی ذمہ داری بھی عائد ہو جائے گی یعنی جس قدر زیادہ کھاؤ گے اسی قدر زیادہ خرچ کرنا پڑے گا کمائی کرنے اور دولت حاصل کرنے کا مطلب ہی یہ ہے کہ تم غریبوں اور ناداروں کے اخراجات کی ذمہ داری لے رہے ہو۔ اگر تم معذور ہو اور کچھ نہیں کما سکتے تو قرآن مجید تم سے کوئی مطالبہ بھی نہیں کرتا۔

لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسَ الْإِنْسَانِ شَيْئًا

لیکن اگر تم کچھ کما سکتے ہو (اگر تم سرمایہ دار یا زمیندار ہو) تو پھر تم پر ذمہ داریاں بھی عائد ہو جائیں گی۔ جس قدر دولت یا زمین بڑھتی جائے گی۔ ہر شے فی جو تمہاری جیب میں آئے گی، خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی ذمہ داری بھی اپنے ساتھ لائے گی۔ وہ اس لئے نہیں آئی ہے کہ تم اسے اپنی عیاشی کے لئے بنک میں محفوظ کر دو بلکہ اس لئے آئی ہے کہ اللہ کے بندوں کی حاجتیں پوری کر دو۔ قرآن مجید کہتا ہے میں تمہاری کمانے کی خواہش پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا۔ جتنا جی چاہے کھاؤ مگر یہ یاد رکھو کہ تم جس قدر زیادہ کھاؤ گے تم کو اسی قدر زیادہ خدا کی راہ میں خرچ کرنے کا حکم دوں گا اور اگر تم میرا حکم نہیں مانو گے تو اللہ اور اس کے رسولؐ سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔

خلاصہ کلام! یہ کہ قرآن مجید کی رو سے یہ زمین کسی خاص فرد یا قوم کی محنت کا نتیجہ نہیں ہے جو کسی خاص فرد یا قوم کو اس پر ملکیت کا حق حاصل ہو سکے۔ بلکہ یہ تو قدرت کا عطیہ ہے جس طرح سورج کی شعاعیں، گرمی، روشنی، پانی، ہوا وغیرہ۔ لہذا قوم کے

ہر فرد کو یکساں ملکیت کا حق حاصل ہے۔ یعنی یہ تو ہو سکتا ہے کہ ایک شخص کے پاس دس ایکڑ ہو۔ دوسرے کے پاس دس بیگھے۔ لیکن یہ نہیں ہو سکتا کہ آریہل نو ابھر۔۔۔۔۔ کے پاس تو ایک لاکھ ایکڑ زمین ہو اور انہی کے خاندان یا برادری کے سینکڑوں افراد نان شبینہ کو بھی محتاج ہوں۔ قرآن مجید کی یہی وہ انقلاب انگیز تعلیم تھی جسے ملکیت نے مایوسی کے پردوں میں پوشیدہ کر دیا۔ جیسی تو ابلیس خوش ہو کر یہ کہتا ہے:-

جانتا ہوں میں یہ اُمت حاملِ قرآن نہیں  
ہے وہی سرمایہ داری بندہ مومن کاویں

(اقبال)

(تیسری بحث)

(۳) اللہ تعالیٰ حقیقی زارع ہے | اب تک دو باتیں واضح ہو چکی ہیں۔

(۱) زمین کا حقیقی مالک اللہ ہے

(ب) اور وہ ہر جاندار کے رزق کا ذمہ دار ہے۔

(دو ممتاز مسلمانوں کا فرض ہے نیز زمینداروں کا کہ وہ اللہ کی ذمہ داری کو اپنے

شائوں پر لے لیں)۔

اب تیسری بحث میں ہم یہ واضح کرتے ہیں کہ بعض لوگوں کے دل میں یہ شبہ پیدا ہو گا کہ زمیندار اپنی دولت، اپنی لیاقت، اپنی قیامت اور اپنی تندرہی کی بدولت زراعت کرتا (کراتا) ہے اس لئے وہ اپنی محنت اور اپنی دولت اور اپنی لیاقت کے ثمرہ کا بلا شرکت غیر مالک ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ جو انسانوں کے خالق ہیں اور عَلَیْہِمْ یَزَاتِ النُّصْرَہُ وہ جانتے تھے کہ یہ شبہ جو ہر انسان کو نادانی کی غلطی اور کوتاہ بینی کا نتیجہ ہے۔ بعض لوگوں کے دل میں پیدا ہو گا۔ اس لئے انہوں نے ازراہ کرم اس شبہ کا ازالہ بھی فرما دیا ہے:-

أَفَرَأَیْتُمْ مَا خُحِرْتُ لَہٗ؟ اَنْتُمْ مَرْدُوْنَ لَہٗ اَمْ نَحْنُ الْاِسْرَافُونَ؟  
لَوْ شَاءَ لَجَعَلْنٰہُ حُطَامًا اَنْظَلْتُمْ تَفَکْہُوْنَ ط اِنَّا لَمُخْرَجُوْنَ مِنْ اَرْضٍ مَّشْرُوْۃٍ  
مُّوْن ط اَفَرَأَیْتُمْ اَلنَّاسَ الَّذِیْ تَشْرُوْنَ؟ اَ اَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْہَا مِنَ الْمَرْزَنِ

اَمْ نَخْلُقُ الْمُنْزِلُونَ ۚ اَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ اُحَاجًا فَنُؤَلِّقُ تَنَزُّلَهُ فَتَسْجُدُ لَہٗ ۚ اَفَرَأٰی مِمَّنْ  
اَنۡشَاَ النَّارَ اَلۡتٰی تَوْرٰتُہٗ ۚ وَ اَنۡتُمْ اَنۡشَاۡتُمْ شَیۡئًا تَحَاۡ مُنۡ خَلْقِ الْمُنۡشِیۡنَ ۚ  
(۵۶-۶۳ تا ۷۲)

”بھلا دیکھو تو، جو تم بولتے ہو! کیا تم اس کو کرتے ہو جیسی یا ہم ہیں جیسی کرتے والے؟  
اگر ہم چاہیں تو کر ڈالیں اس کو روندی ہوئی گھاس، پھر تم رہو سارے دن باتیں بتاتے،  
(کہ) ہم تو قرعہ دار رہ گئے۔ بلکہ ہم ڈیرے نصیب ہو گئے! بھلا دیکھو تو پانی کو جو تم پیتے ہو!  
کیا تم نے اتارا اس کو بادل سے یا ہم ہیں (اسے) اتارنے والے! اگر ہم چاہیں تو کر دیں اس کو  
کھاری۔ پھر تم لوگ کیوں نہیں (ہمارا) احسان مانتے؟

اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں اس صداقت کو واضح کیا ہے کہ درحقیقت ہم ہی زارع  
(کاشتکار) ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ:-

(۱) کاشتکار ضرورتاً بیج زمین میں ڈالتا ہے۔

(ب) بیج بھی اللہ تعالیٰ کا ہے۔

(ج) زمین بھی اسی کی ہے اور زمین کے اندر جس قدر عناصہ کھیتی کی پرورش کے لئے  
ضروری ہیں، وہ بھی اسی کے ہیں۔ اُسی کے پیدا کردہ۔ اگر وہ نہ ہوں تو کوئی پودا  
نہ پیدا ہو سکے نہ بڑھ سکے۔ پودوں کی جڑیں جو غذا جذب کرتی ہیں وہ بھی اللہ تعالیٰ ہی  
نے زمین میں پیدا کر کے محفوظ کر دی ہے۔

(د) پھر جب وہ بیج پودے کی شکل اختیار کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ ہی اس میں قوت و نمو  
پیدا کرتا ہے یعنی وہی اسے بڑھاتا ہے۔

(۴) اگر وہ پودا (سورج کی شعاع) نہ ہو تو کوئی پودا پروان نہیں چڑھ سکتا۔  
ہر پودے کے لئے سورج کی روشنی اشد ضروری ہے اور سورج اللہ تعالیٰ کا پیدا  
کردہ ہے۔

(۵) اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو کسی کی کھیتی بھی پروان نہ چڑھے۔ بلکہ اگر وہ چاہے تو سب  
کی کھیتی روندی ہوئی گھاس میں تبدیل ہو جائے۔ مثلاً پالامار جائے یا ٹھری دل صفایا

کر جائے یا آگ لگ جائے یا سیلاب بہا کر لے جائے۔

(ن) زمین اور روشنی کے علاوہ تیسری ضروری چیز پانی ہے۔ اگر پانی نہ ہو تو کبھتی چند روز ہی میں سوکھ جائے۔ بارش کا پانی اور کنوئیں کا پانی، دونوں اللہ ہی کے عطا کردہ ہیں۔ اسی نے زمین میں پانی محفوظ کیا ہے اور وہی بادلوں سے پانی برساتا ہے۔ اگر وہ بادلوں کے پانی کو کٹوا کر دے تو نہ انسان ہی سکے نہ کبھتی بہا سکے۔

(ح) زمین کی جتنی سیلوں اور بل سے ہوتی ہے۔ بیل بھی اسی سے پیدا کئے ہیں۔ کوئی زمیندار پیدا نہیں کر سکتا۔ اور بل میں جو لکڑی اور لوہا لگا ہوا ہے وہ بھی اللہ ہی کا پیدا کردہ ہے۔

(ط) لہذا کبھتی (زراعت) میں زمیندار یا کاشتکار کا حصہ صرف یہ ہے کہ وہ ہاتھ پاؤں سے محنت کرتا ہے۔

(ی) انصاف کا تقاضا یہ ہے کہ زمیندار اپنی محنت کے مطابق حصہ لے لے اور اللہ کا حصہ جو  $\frac{9}{10}$  ہے وہ اللہ کو دیدے۔

پھر غور کر لیجئے زمین، سبج، بیل، اہل، غذا، روشنی، دھوپ، شعاہیں، بادل، بارش، پانی، ہوا، عناصر، کیمیاوی یہ سب چیزیں تو اللہ ہی کی ہیں، ہاں محنت انسان کی ہے۔ پس اپنا حصہ خود لے لو اور اللہ کا حصہ اسے دے دو۔

اب چونکہ وہ یہ فرماتا ہے اور کس قدر صریح فرماتا ہے :-

”مَا أَرْزُقُهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أَرْزُقُكَ أَنْ تُلْعَسُوهُ“

أَنَّ اللَّهَ هُوَ الَّذِي ذُو الْقُوَّةِ السَّمِيعُ (۱۵-)

میں نہیں چاہتا اُن سے (اپنے لئے) روزیہ۔ اور میں نہیں چاہتا کہ مجھ کو کھلاؤں

تحقیقی اللہ ہی سب کو روزی دینے والا زور آور مضبوط ہے۔

اس لئے عقل کا تقاضا یہی ہے کہ اس کا حصہ اس کے بندوں کو دیدیا جائے۔

پس زمینداروں کو چاہیے کہ جس طرح وہ دہقانوں (کاشتکاروں) کے ساتھ بناؤں۔

معاملہ کرتے ہیں۔ اسی طرح اللہ کی زمین سے جو کچھ انہیں حاصل ہوا اس میں اللہ کے ساتھ

بٹائی پر معاملہ کریں۔ اپنا حصہ خود رکھ لیں۔ اللہ کا حصہ اللہ کے بندوں کے حوالہ کر دیں۔

اس کی آسان صورت یہ ہے کہ اگر ان کے پاس ایک ہزار ایکڑ زمین ہے تو دس ایکڑ اپنی ضروریات کے لئے اپنے پاس رکھ لیں، بقیہ زمین اللہ کے بندوں کو دیدیں۔ یہی سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم ہے، چنانچہ عنقریب واضح ہو جائے گا۔

(۴) **آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان** | ہم نے قرآن مجید سے ثابت کر دیا کہ زمین خدا کی ملکیت ہے۔ اور اسلام کی یہی

وہ تعلیم ہے جس سے فکر و عمل میں انقلاب پیدا کرو یا۔ چنانچہ ابلیس کہتا ہے۔

اس سے بڑھ کس ہو گا کیا فکر و عمل کا انقلاب

(ارمغانِ حیات)

بادشاہوں کی نہیں، اللہ کی ہے یہ زمین

اب ہم یہ دکھائیں گے کہ سرکارِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کا طرزِ عمل کیا ہے؟

جب حضورِ مدینہ میں تشریف لائے تو ایک دن آپ فرارِ حث (کھیتی باڑی کا معاملہ)

پر اپنی رائے کا اظہار فرمائیے کہ لے لے مسلمانوں کے واحد زمیندار خاندان بنو حارثہ کے یہاں تشریف لے گئے۔ اس خاندان کے ایک شخص ظہیر کی کھیتی سامنے لہا ہا رہی تھی۔ آپ نے فرمایا:۔

صاحبِ زمین غلطی ہو! ظہیر کی کھیتی کتنی اچھی ہے!

لوگوں نے یہ فقرہ سن کر کہا: ”حضور! یہ کھیتی ظہیر کی نہیں ہے“

آپ نے متعجب ہو کر فرمایا: ”کیا یہ زمین ظہیر کی نہیں ہے؟“

نہ کس قدر بلیغ سوال ہے! یعنی حضور نے مزارعت کے باب میں اپنا مسلک اسی سوال کے پردہ میں واضح کر دیا۔ یعنی جس کی زمین اسی کی کھیتی، یعنی اپنی زمین میں خود کاشت کرو۔ اگر ضرورت سے زیادہ ہے تو ان لوگوں کو دیدیں جن کے پاس زمین نہ ہو ۱۲

لوگوں نے کہا: "حضورِ ازمین تو ظہیر ہی کی ہے مگر یہ فصل دوسرے کی ہے؟"  
 یہ سن کر آپ نے مزارعت کی جڑ پر تیر رکھ دیا یعنی ظہیر کو جو زمیندار تھے، حکم دیا  
 کہ کاشت کے تمام مصارف کا شکر کروا کر وادرا پی کھیتی واپس لے لو (یعنی جس کی زمین  
 اسی کی کھیتی۔) (کنز العمال جلد ۱ ص ۷۷)

چونکہ اس فیصلہ سے ہر شخص منشا سے مبارک سے آگاہ نہیں ہو سکتا تھا۔ اس لئے  
 کچھ دنوں کے بعد آپ نے ظہیرؓ اور ان کے خاندان کے دوسرے افراد کو جو سب زمیندار  
 تھے، بلا کر اپنے منشاء سے آگاہ فرما دیا۔ چنانچہ ظہیرؓ کے بھتیجے رافع ابن خدیجؓ بیان  
 کرتے ہیں کہ۔

"میں نے اپنے چچاؤں کو یہ کہتے سنا کہ آنحضرتؐ نے زمین کا کرایہ وصول  
 کرنے کی ممانعت فرمادی ہے۔" اُنکے (صحابہ) بھی عن کراءِ الارضیں" لے  
 انہی صاحبِ روایت سے دوسری روایت یہ ہے کہ "میرے ماموں ایک دن میرے  
 پاس آئے اور کہا کہ آنحضرتؐ نے اس کام سے تم لوگوں کو منع فرمادیا ہے جو تم لوگوں  
 کے لئے بہت نفع بخش تھا۔ لیکن اللہ اور رسولؐ کی الماعت ہمارے اور تمہارے لئے  
 اس کام سے بھی زیادہ منفعت بخش ہے۔ یعنی آپؐ نے زمین کو تہائی اور چوتھائی (بھائی)  
 پر دینے اور کرایہ پر دینے سے منع فرمادیا ہے۔"

حضورؐ کے اس انقلابِ آفریں حکم کی اہمیت اور اُس کے نڈر رس نتائج کا اندازہ  
 اس بات سے ہو سکتا ہے کہ اسید بن ظہیرؓ نے اس کو ایک مصیبتِ عظمیٰ سے تعبیر کیا۔

لے اگر کسی میں تھوڑی سی بھی غفل ہو اور وہ خالی اندر بن بھی ہو یعنی اسے جاگیر داروں اور زمینداروں  
 سے محبت نہ ہو تو وہ بآسانی اس حکم کی صحت کو تسلیم کر سکتا ہے۔ اگر لہذا اس کے  
 رسولؐ نے روپیہ کا کرایہ (سود) وصول کرنے کی ممانعت فرمادی ہے تو آپؐ زمین کا  
 کرایہ وصول کرنے کی اجازت کیسے دے سکتے تھے؟ اگر دولت یا روپیہ اللہ کا ہے تو زمین  
 بھی اسی کی ہے ۱۲ فَأَفْهَمُوا تَكَذُّبًا ۱۱

چنانچہ ان کے الفاظ یہ ہیں :-

یا بنی حارثہ! قد دخلت علیکم الیوم مصیبتہ

اسے بنی حارثہ کے افراد (یعنی اسے زمینداروں) آج تم پر مصیبت لٹ پڑی  
(کہ آنحضرتؐ نے تم کو اپنی زمینوں کا کرایہ وصول کرنے سے منع فرما دیا۔ یعنی  
نظام زمینداری کا خاتمہ کر دیا)۔

بخاری میں یہ ممانعت یا بنی حارثہ میں ہے :-

فہی رسول اللہ صلی علیہ وسلم کراء المزارع

یعنی آنحضرت صلی علیہ وسلم نے زرعی زمینوں کا کرایہ وصول کرنے کی ممانعت فرمادی۔  
مسلم میں یہ ممانعت: اس طرح مذکور ہے :-

فہی رسول اللہ صلی علیہ وسلم ان یؤخذ الارض اجراً وحقاً

منع فرما دیا ہے آنحضرت صلی علیہ وسلم نے کہ زمین کا بندوبست کر کے کسی قسم کا مالی معاوضہ  
یا پیداوار میں سے حصہ لیا جائے۔

سنن ابی داؤد میں (جلد سوم ص ۳۹۹ مطبوعہ مصر) عمربن زبیر کا یہ قول مندرج

ہے کہ میں نے حضرت عبداللہ ابن عمرؓ کو یہ کہتے سنا کہ "ما کسافوی بالمزارعۃ

یا سافحتی صمدت رافع بن خدیج یقول ان رسول اللہ

صلی علیہ وسلم منعہا" یعنی ہم مزارعہ زمین کو بٹائی یا کرایہ پر دینا میں کوئی

خرج نہ سمجھتے تھے۔ حتیٰ کہ میں نے رافع بن خدیجؓ کو یہ کہتے سنا کہ آنحضرت صلی علیہ وسلم نے

زمینداروں کو اس فعل سے منع فرما دیا ہے۔ اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ میں نے اس بات

کو تذکرہ طائوس سے کیا تو انہوں نے کہا کہ ابن عباسؓ نے مجھ سے یہ کہا ہے

کہ آنحضرتؐ نے یہ فرما دیا کہ اگر تم فالتوزمین اپنے بھائی کو یا قیمت بخش دو تو یہ خرج

(بٹائی یا کرایہ) لینے سے بہتر ہے۔

سنن ابی داؤد ص ۳۵۰۔ زید ابن ثابتؓ سے مروی ہے کہ ایک دن روانصار

زمین کی پیداوار کی بٹائی کے سلسلہ میں لڑ پڑے۔ جب یہ معاملہ آپؐ



کے سامنے پیش ہوا تو آپ نے فرمایا :-

ان كان هذا شأنكم فلا تكروا المزارع

اگر بٹائی کے معاملہ میں تمہاری یہ حالت ہے (یعنی اگر بٹائی موجب فساد ہے)

تو تم اپنی زمین کو بٹائی یا کرایہ پر مدت دو -

ایضاً ص ۳۵۲ :- سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ ابن عمرؓ اپنی زمین

بٹائی پر دیتے تھے مگر جب انہوں نے یہ سنا کہ رافع بن خدیجہؓ زمینوں کو بٹائی یا کرایہ پر دینے سے منع کرتے ہیں تو انہوں نے اُن سے اس معاملہ کی حقیقت

دریافت کی۔ انہوں نے کہا :-

ان رسول الله صلحوا عن كراء الارض

بیشک آنحضرت صلح سے زمین کا کرایہ وصول کرنے سے منع فرمادیا ہے

اسی صفحہ پر رافع بن خدیجہؓ کا یہ قول مندرج ہے کہ ہم بٹائی پر زمین دیا کرتے

تھے مگر ”فہی رسول الله صلحوا عن امر كان لنا فحاشا طواعيته الله و

رسول الله الفح لنا“ یعنی رسول اللہ صلح سے میں ایسے کام سے رک دیا جو

میں سے لئے سود مند تھا مگر اللہ اور رسول کی طاعت والی سفادت سے تیرا یہ

نفع بخش ہے۔ لوگوں سے پوچھا وہ بات کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا ”قال رسول

الله صلحوا عن كانت لدارض فليتنوا عما او فليتنوا عما اختار ولا

يكنار ليها بثلاث ولا بربع“ یعنی حضور نے فرمایا کہ جس کے پاس زمین ہو اُسے

چاہیے کہ یا خود اس میں کاشت کرے یا اس کا بھائی اس میں کاشت کرے۔ اور

یہ چتر نہیں ہے کہ وہ اس زمین کو تہائی یا چوتھائی پر اُٹھائے۔ ”یعنی زمیندار کسی قسم کا

معاد ضہ وصول نہ کرے۔

ایضاً ص ۳۵۲ :- پر رافع بن خدیجہؓ سے منقول ہے کہ نبی رسول اللہ صلح

عن امر كان يوفق بتساو طاعة الله ورسوله ارفق بنا نعمانا ان يزرع

احدنا الا ارضنا به ملك ترتبنا اء صليحة يملحها رجل يعني بين



آنحضرت صلعم نے ایسے کام سے منع فرمایا جو ہمارے لئے بہت مفید تھا مگر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہمارے لئے اس کام سے بھی زیادہ مفید ہے۔ منع فرمایا ہم کو آنحضرت صلعم نے اس بات سے کہ کوئی شخص کاشت کرے زمین میں مگر یہ کہ یا تو وہ زمین اس کی مالکیت میں ہو یا یہ کہ وہ ہدیہ یا بخشش ہو جو کسی شخص نے (ازراہ اخوت) کسی کو بخش دی ہو۔

مطلب وہی ہے کہ یا تو اپنی زمین میں خود کاشت کرو اور اگر زمین اس قدر زیادہ ہے کہ تم خود کاشت نہیں کر سکتے تو اپنے بھائیوں میں تقسیم کر دو۔

ایضاً ص ۲۵۲

عمران بن بہل نے کہا کہ ہم نے اپنی زمین دو سو درہم کرایہ کے عیوض دی تھی جب رافع بن خدیج کو یہ بات معلوم ہوئی۔

فقال دعه فان النبی صلعم فری عن کراء الارض

تو انہوں نے کہا کہ یہ رقم واپس کر دو کیونکہ آنحضرت صلعم نے زمین کو کرایہ پر دینے سے منع فرمایا ہے۔

ایضاً ص ۳۵۷

عن جابر بن عبد اللہؓ سمعت رسول اللہ صلعم یقول

من لم یزد المخیارۃ فلیاذن بحرب من اللہ ورسولہ

جابر بن عبد اللہؓ کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت صلعم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ جو شخص مخیارہ (زمین کو بٹائی پر دینے) سے باز نہ آئے وہ اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جائے۔

بخاری، مسلم اور ابوداؤد سے اس قدر احادیث نقل کر دینے کے بعد کسی مزید تبصرہ کی ضرورت نہیں ہے۔ صرف اس بات کی طرف توجہ مبذول کرنا کافی ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے بٹائی اور سود خوری کو ایک ہی خانہ میں رکھا ہے، جیسا کہ ”فلیاذن بحرب من اللہ ورسولہ“ سے واضح ہے۔ یعنی

سود خور اور وہ زمیندار جو زمین کا کرایہ وصول کرتا ہے، دونوں ایک ہی جرم کے مرتکب ہوتے ہیں۔ وہ یہ کہ وہ  
(۱) خود محنت نہیں کرتے۔ دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ حاصل کرتے  
ہیں۔

(ب) ہر وہ آمدنی جو

بغیر کسی محنت کے محض زیانہ کے مقابلہ میں حاصل کی جائے ناجائز ہے۔  
(ج) سود میں کیا ہوتا ہے؟ یہی ناکہ ہر نیاز، سود خور کے سود میں اضافہ کر دیتا  
ہے یعنی وہ بگاڑ تکبہ لگائے بیٹھا رہتا ہے اور اصل زر پر سود چڑھتا رہتا ہے۔  
اسی طرح زمیندار اپنے قصہ قلم نما میں ”ریڈیو“ سنتا رہتا ہے یا موٹروں  
میں سیر کرتا رہتا ہے۔ اور بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے اس کے بینک بیلنس میں اضافہ ہوتا  
رہتا ہے۔ پس اگر سود لینا ناجائز ہے تو کرایہ اور بٹائی بھی ناجائز ہے۔ اس کو  
یوں سمجھو

ایک مسلمان اپنی دولت کا کرایہ وصول نہیں کر سکتا جسے عرب عام میں سود  
کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ دولت اس کی ملک نہیں ہے۔ اسی طرح وہ اپنی  
زمین کا کرایہ بھی وصول نہیں کر سکتا۔ جسے عرب عام میں بٹائی یا لگان یا کرایہ کہتے ہیں  
کیوں؟ اس لئے کہ زمین اس کی ملک نہیں ہے۔

اگر دنیا میں نظام ملوکاتہ مروج نہ ہوتا یعنی اگر دنیا میں اللہ کا قانون نافذ  
ہوتا تو نہ کوئی بادشاہ ہوتا نہ نواب، نہ جاگیردار ہوتا نہ زمیندار۔

ان احادیث  
(۵) خلفائے راشدین ائمہ و علیہم السلام سے روز روشن

کی طرح واضح ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ تھا کہ زمینداری ستم قطعاً بند ہو جائے  
یعنی اخوت اسلامیہ علی طور پر مسلمانوں کی زندگی میں جلوہ گر ہو جائے۔ مسلمان  
صرف زبان ہی سے نہ کہیں کہ

## اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اِخْوَةٌ

بلکہ اپنے عمل سے بھی ثابت کر دیں کہ واقعی وہ آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ تمام احادیث میں یہ لفظ وارد ہے کہ جس کے پاس ضرورت سے زائد زمین ہو اسے چاہیے کہ وہ اپنے ”بھائی“ کو بخش دے۔ جس طرح سود پر روپیہ دینے کی نفی ہے اسی طرح بھائی پر زمین دینا بھی ممنوع ہے۔ اس فصل میں ہم یہ دکھائیں گے کہ خلفاء فقہاء اور علماء نے قرآن و حدیث سے کیا سمجھا اور ان کا فیصلہ کیا ہے۔

(ڈ) بلال بن حارث مرنی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑا قطعہ زمین کا بطور جاگیر عطا فرمایا تھا۔ مگر وہ اس پورے قطعہ میں کاشت نہیں کر سکتے تھے اس لئے بڑا حصہ بیکار پڑا رہتا تھا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ان کو بلا کر کہا کہ چونکہ تم تمام زمین میں بطور خود کاشت نہیں کر سکتے اور نہ اسے بھائی (کرایہ) پر دے سکتے ہو (اس کی بھی ممانعت ہے) اس لئے بقدر ضرورت رکھ لو اور باقی واپس کر دو۔ تاکہ حسب منشاءے رسولؐ میں اسے جاہل و مسلمانوں میں تقسیم کر دوں۔ اس پر بلال نے کہا کہ یہ جاگیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بخشی ہوئی ہے۔ خدا کی قسم اس میں سے کچھ نہ دوں گا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا۔ خدا کی قسم میں تجھ سے واپس لوں گا۔ چنانچہ جس قدر زمین وہ اپنے کام میں لائے سے عاجز تھے۔ اسے فاروق اعظمؓ نے مسلمانوں میں تقسیم کر دیا (کتاب الخراج ص ۶۲)

(ب) عمر ابن عبدالعزیزؒ نے اپنے عاملوں کو حکم دیا تھا کہ کوئی زمین تمہارے علاقہ میں بیکار نہ پڑی رہے۔ اگر کاشت کا قصہ یا ثلث محاصل کی شرط پر لینے کو آمادہ نہ ہوں تو دسویں حصہ پر دید و اور

فان لم یورعھا اجر فاصنعھا!

اگر کوئی کاشتکار اس پر بھی راضی نہ ہو تو اسے مفت دید و (کتاب الخراج ص ۶۳)

(ج) شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ میں لکھتے ہیں کہ آنحضرتؐ نے چلی کے دستور کو اس لئے ناجائز

قرر کیا کہ یہ دستور فسادِ عاتقہ کے خلاف تھا۔ چنانچہ بخاری باب المزارع میں مرقوم ہے۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حنى الا لله ورسوله  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم نے فرمایا کہ ”حنی“ یعنی مویشیوں کے لئے چراگاہ  
 کی حد بندی اللہ اور اس کے رسول کے علاوہ اور کسی کے لئے جائز نہیں ہے۔ یعنی یہ  
 حق صرف حکومت اسلامی کو حاصل ہے کہ وہ جہاد کے لئے کسی چراگاہ کو اپنے لئے  
 مخصوص کر لے۔ حکومت کے علاوہ اور کسی فرد (زمیندار یا جاگیردار) کو یہ حق حاصل  
 نہیں ہے کہ وہ کسی افتادہ زمین کو تھوڑا سا ٹیکس ادا کرنے کے بعد اپنے لئے مخصوص  
 کر لے۔ اور اس زمین کی حد بندی کر کے دوسروں کو حق انتفاع سے محروم کر دے۔  
 اور فاروق اعظمؓ نے تو اعلان فرمایا تھا کہ اگر بارش کی کمی سے خود روگھاس کی  
 قلت ہو جائے تو سرکاری چراگاہیں مقلد عامہ کے لئے عام کر دی جائیں۔ (تفصیل کے  
 لئے دیکھو کتاب الخراج ص ۵۰۱)

اب میں اس قدر عرض کرتے کی اجازت چاہتا ہوں کہ اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کو چراگاہیں مخصوص کرنے کی اجازت نہیں دیتے تو ہزاروں لاکھوں ایکڑ زمین اپنے  
 لئے مخصوص کرنے کی اجازت کس طرح دے سکتے ہیں؟

(د) شاہ صاحب حجۃ اللہ الباقیہ رقمطراز ہیں:-

”چونکہ انسان مدنی الطبع پیدا ہوا ہے۔ اس لئے اس کی معاشی زندگی امدادِ باہمی  
 کے بغیر پوری نہیں ہو سکتی۔ لیکن تعاونِ باہمی سے معاشی وسائل حاصل کرنے میں یہ شرط  
 لازمی ہے کہ قبضہ (زمین کا قبضہ) اور حصولِ ترقی، دوسروں کی معاشی زندگی کی تشنگی کا  
 باعث نہ بن جائے۔ اس کا نتیجہ اس کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے کہ نظامِ تمدن ناسد ہو جائے گا۔  
 (حجۃ اللہ الباقیہ جلد دوم ص ۲۵۱)

اس عبارت کا مطلب اس کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے کہ کسی مسلمان  
 کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس قدر زمین پر قابض ہو جائے کہ دوسرے مسلمانوں کی معاشی  
 زندگی تباہ ہو جائے جیسا کہ موجودہ زمانہ میں تباہ ہو رہی ہے؟

(۵) علامہ عبد الرحمن جزائری، کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ میں لکھتے ہیں کہ

”شرعیات اسلامیہ کا شتکار کی امداد اور حمایت کو ہر حال واجب قرار دیتی ہے۔  
 پس ایسی زمینداری (مزارعہ) کے متعلق جو کاشتکار کو اس کی محنت کے پھل سے  
 شرم کرتی ہو اور حاجتمندوں کی حاجت سے ناجائز فائدہ حاصل کرتی ہو (جیسا  
 کہ راستہ میں ہوتا ہے) ہماری رائے یہ ہے کہ لوگوں کو اس سے روک دیا جائے اور  
 (۱) شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحب (نور اللہ مرقدہ) ایضاً الاولیٰ ص ۸۶  
 پر لکھتے ہیں کہ ”جماعہ اشیائے عالم بخوائے خلق لکم صافی الا مرض جمیعاً تمام  
 فی آدم کی مملوک معلوم ہوتی ہے۔ کوئی شے فی حد ذاتہ کسی کی مملوک خاص نہیں ہے  
 بلکہ ہر شے اصل خلقت میں تمام انسانوں میں مشترک ہے اور من وجہ سب کی  
 مملوک ہے۔ ہاں بوجہ رفع نزاع و حصول انتفاع، قبضہ کو عدلت ملک قرار  
 دیا گیا ہے۔ جب تک کسی شے پر کسی کا قبضہ تامہ مستقلہ باقی ہے کوئی اور اس میں  
 رست و رازی نہیں کر سکتا۔ ہاں خود مالک قبضہ کو چاہے کہ اپنی حاجت سے  
 انکار پر قبضہ نہ رکھے۔ بلکہ اس کو ادوروں کے حوالہ کر دے۔ کیونکہ باعتبار اصل،  
 ادوروں کے حقوق اس سے متعلق ہو رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ مال کثیر حاجت سے  
 زیادہ جمع کرنا (اکتنان) بہتر نہیں ہے۔ اگرچہ اس پر زکوٰۃ بھی دے دی جائے۔ یہی وجہ  
 ہے کہ بغیر اور زمیندار اس سے ہمیشہ محتسب رہے۔ بلکہ بعض صحابہؓ نے تو زائدہ مال  
 اپنے پاس رکھنے کو حرام قرار دیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ زائدہ علی الحاجت سے اس کی  
 (جس کے پاس ہے) کوئی عرض متعلق نہیں ہے۔ اور دوسروں کی ملک، من وجہ اس  
 میں (زائدہ علی الحاجت میں) موجود ہے تو زیادہ شخص (یعنی زمیندار) من وجہ مال غیر پر قبضہ  
 اور تصرف ہے۔ حاجت سے زائد جو شخص اپنے پاس رکھنا چاہے اس کا حال آپ کو

لے اقبال بھی لکھا کہتے ہیں:-

حکم حق ہے لیس لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى

کھائے کیوں مزدور کی محنت کا پھل سرمایہ دار (ہنگ درا)

معاذ اسے کہ کیا ہونا چاہیے یعنی وہ خائن شمار ہوگا۔

(ن) مشہور محدث علامہ ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں کہ

”ہر بستی کے ارباب دولت کا فرض ہے کہ وہ غریب اور فقراء کی معاشی زندگی کے کفیل ہوں۔ اگر بیت المال کی آمدنی ان غریبوں کے لئے کافی نہ ہو تو امیر (سلطان) ارباب دولت (زمینداروں، جاگیرداروں، سرمایہ داروں) کو ان لوگوں کی کفالت کے لئے مجبور کر سکتا ہے یعنی ان لوگوں کے اموال سے جو تجوریوں یا بنکوں میں محفوظ ہوں، زبردستی لے سکتا ہے اور غریبوں میں مفت تقسیم کر سکتا ہے۔

اس مسئلہ کی تائید میں علامہ موصوف حسب ذیل احادیث سے استشہاد

اور استنباط کرتے ہیں :-

”حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد

فرمایا کہ جس شخص کے پاس قوت اور طاقت کا سامان اپنی ضروریات سے زائد ہو اسے لازم ہے کہ وہ اس سامان کو اس شخص کے حوالہ کر دے جس کے پاس نہیں ہے۔

اسی طرح جس کے پاس سامان خورد و نوش زائد از ضرورت ہو اسے چاہیے کہ وہ اس فالتو سامان (غلہ، کپڑا، روپیہ، زمین) کو جاہل و نادانوں میں تقسیم کر دے۔

اس کے بعد کہتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مختلف انواع مال کا ذکر فرماتے رہے

یہاں تک کہ ہم نے یہ گمان کیا۔ ہم میں سے کسی کو اپنے فاضل (فالتو) مال و اسباب پر کسی قسم کا کوئی حق حاصل نہیں ہے۔

”حضرت عمر ابن خطابؓ فرماتے ہیں کہ مجھ کو جس بات کا اندازہ آج ہوا ہے

اگر اس کا اندازہ پہلے سے ہو جاتا (یعنی اگر یہ حقیقت قبل از میں منکشف ہو جاتی کہ کسی

مسلمان کو زائد از ضرورت مال یا زمین پر قابض رہنے کا حق حاصل نہیں ہے۔

تو میں کبھی تاخیر نہ کرتا اور بلاشبہ ارباب ثروت کی فاضل دولت اُن سے لے کر

فقراء میں تقسیم کر دیتا۔“

حضرت علیؓ فرماتے ہیں ”اللہ تعالیٰ نے اہل دولت پر لازم فرمایا ہے کہ

وہ اپنے اموال سے غریبوں کی حاجات بدرجہ کفایت پوری کریں۔ پس اگر غریب مسلمان اس لئے معاشی مصائب میں مبتلا ہوں گے کہ اہل ثروت اپنا فرض ادا نہیں کرتے (یعنی سرمایہ دار اور زمیندار اپنی دولت اور اپنی زمین ان میں تقسیم نہیں کرتے) تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ ان دو متمردوں اور جاگیرداروں سے باز پرس کرے گا اور عذاب دے گا۔

(ح) امام اعظم ابو حنیفہؒ کاشت ہو یا باغ (مزارعہ اور مساقاۃ) دونوں میں بٹائی کے طریقہ کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔

حاصل کلام! ایسا قرآن مجید، حدیث اور فقہاء کے اقوال تینوں ذرائع سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام میں جاگیر داری اور زمین داری کی کبھی کش نہیں ہے۔ یہ دونوں باتیں اسلام کی روح کے خلاف ہیں

جس دین میں دولت کا اکتنا زیا احتکار ناجائز ہے، اس میں زمین کا کسی فرد یا کسی خاص طبقہ میں محدود ہو جانا کب جائز ہو سکتا ہے۔ جس ضابطہ اخلاق میں گالی دینا جرم ہو اس میں شراب نوشی کیسے جائز ہو سکتی ہے؟ جس ضابطہ حیات میں روپیہ پر کرایہ لینا (سود لینا) حرام ہے اس میں زمین پر کرایہ لینا (بٹائی) کیسے حلال ہو سکتا ہے؟

أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ شَيْدٌ؟

اے شاید ناظرین اپنے دل میں حیران ہوں کہ امام صاحبؒ بٹائی کے خلاف میں تو پھر سندھوستان پاکستان، افغانستان، ترکستان وغیرہ کے صنفی مسلمان ”بٹائی“ پر کیوں عمل کرتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ امام صاحبؒ کے دونوں شاگرد امام محمد اور امام ابو یوسف اس معاملہ میں اپنے استاد کی رائے سے اختلاف کرتے ہیں اور بٹائی کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے مسلمان بھی اس معاملہ میں (تاکہ زائد از ضرورت زمین محتاجوں میں تقسیم نہ کرنی پڑے) اپنے امام کے قول پر عمل نہ کیے بجائے ان کے شاگردوں کے قول پر عمل کرتے ہیں۔



**نوٹ :-** غالباً ناظرین کے لئے یہ المانع موجبِ عبرت ہوگی کہ جس بات کا حکم سرکارِ دو عالم نے مسلمانوں کو دیا تھا۔ اس پر ہمارے زمانے میں ایک غیر مسلم عمل کر رہا ہے۔ اچار یہ و نو بایہا و سے جو نہایت مخلص اور مستعد ہندو مصالح قوم ہے۔ کئی سال سے دو لاکھ زمین حاصل کر رہا ہے اور اسے غریبوں میں تقسیم کر رہا ہے۔ اب تک یہ شخص پچاس لاکھ ایکڑ زمین غریبوں میں تقسیم کر چکا ہے۔ کاش مسلم قوم میں بھی کوئی ”و نو بایہا و سے“ پیدا ہو جائے اور اللہ اور اس کے رسول کی خوشنودی حاصل کرے۔

ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین بد

**ارض ملک خداست** | اشعار عامہ :- یہ اشعار اقبال نے بطور تمہید لکھے ہیں مطلب

ان کا یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دنیا کی تاریخ کا مطالعہ کرے تو اس پر یہ حقیقت واضح ہو جائے گی کہ یہ زمین ابتدا سے تمام جنگوں کا سبب بنی ہوئی ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک عورت ہو اور اس کے ہزاروں لاکھوں خاوند ہوں۔ بلکہ اقبال تو یہ کہتے ہیں کہ عروسِ دوہن تو صرف ایک ہے اور اس کے طلبگار (شوہر) تمام نئی آدم ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ عروس بڑی پرفتن اور خشوہ طراز ہے جھدک تو سب کو دکھاتی ہے مگر دل کسی سے نہیں لگاتی۔ نہیری ہے نہ میری ہے!

شاعری سے قطع نظر کر کے اب اقبال ذرا تنجیدہ رنگ اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اسے انسان! تجھ میں اور دنیا میں مواقت ہو بھی تو کیسے ہو؟ (سنگ و حجر کنایہ ہے دنیا سے) دنیا یا زمین تو ہمیشہ انی جگہ قائم رہتی ہے اور تو کچھ عرصہ کے بعد یہاں سے رخصت ہو جاتا ہے۔ بالفاظِ دیگر مقیم (زمین) اور مسافر (انسان) کا کیا میل؟

تو بیدار ہے زندہ ہے اور زمین خفتہ (مردہ) ہے۔ خفتہ اور بیدار میں حقیقی رابطہ (اختلاط) کیسے پیدا ہو سکتا ہے؟ اسی طرح ثابت (زمین) اور سیار (انسان) کا تعلق



کس طرح استوار ہو سکتا ہے۔

اس واعظانہ انداز بیان سے اقبال کا مطلب یہ ہے کہ اے انسان جب یہ مسلّم ہے کہ تو ایک دن یقینی طور پر اس دنیا سے رخصت ہو جائے گا۔ اور یہ رخصت ہمیشہ کے لئے ہے تو پھر تو اس دنیا سے یعنی زمین سے اپنا دل کیوں لگاتا ہے؟ تیرے پاس ایک ایکڑ زمین ہو یا ایک لاکھ ایکڑ ہو۔ بہر حال اسے یہیں چھوڑ جانا ہے۔ جب صورت حال یہ ہے تو پھر تو اسے مقصود حیات کیوں بنانا ہے؟

اشعار علامہ:۔ ان اشعار میں اقبال اپنا مسلک واضح کرتے ہیں کہ خدا تعالیٰ سے اس زمین کو "ساع" قرار دیا ہے۔ یہ ہماری ملک نہیں ہے۔ اس لئے ہم اس سے انتفاع تو کر سکتے ہیں مگر اس پر قبضہ نہیں جا سکتے۔ اس کا حقیقی مالک اللہ تعالیٰ ہے، اُس نے یہ زمین سب کے فائدے کے لئے بنائی ہے۔ جیسے روشنی، ہوا، پانی، گھاس اور آگ یہ سب کے لئے ہیں۔ اسی طرح یہ زمین بھی سب کے لئے ہے اور مفت ہے۔

اے زمیندار! میں تجھے صرف ایک نکتہ بتاتا ہوں اور میں چاہتا ہوں کہ تو اسے قبول کرے۔ کیوں؟ اس لئے کہ اس میں قرآنی تعلیم کی روح پوشیدہ ہے۔ وہ نکتہ یہ ہے کہ تو زمین سے اپنا رزق بھی حاصل کر سکتا ہے اور مرنے کے بعد اس میں دفن بھی ہو سکتا ہے یعنی صرف اس قدر زمین پر قبضہ کر جو تیری جائز ضروریات کے لئے کافی ہو سکے۔ جب تک تو زندہ ہے اس سے اپنا رزق حاصل کر لے یعنی جس قدر آراہی پر تو خود کاشت کر سکتا ہے صرف اسی قدر اپنے قبضہ میں رکھ۔ حرص و ہوا کو دل سے نکال دے۔ اور جب تو مر جائے تو تیرے جسم کو مٹی میں دبا دے کہ لے دو گز زمین درکار ہوگی۔ لہذا اس قدر زمین مرنے کے بعد تجھے مل جائے گی۔ پس یہ کافی ہے۔ لاکھوں ایکڑ زمین پر قبضہ کر کے دوسروں کو روزی سے محروم کر کے تجھے کیا مل جائیگا؟ اگر تو دو لاکھ ایکڑ زمین پر قابض ہو کر ۲۵ لاکھ روپیہ جمع کر لے۔ بہر حال ساری دولت یہیں چھوڑ جائے گا۔ یہ سوچ کر کیا تو یہ دولت یا زمین اپنے ساتھ لے جا سکے گا؟

اگر نہیں تو پھر

ع

رزق و گورازو سے بگیر اور امگیر  
اس کے بعد اقبال پھر فلسفیانہ رنگ اختیار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اولیٰ انسان  
(مسلمان) تو اپنی حقیقت پر غور کر کیا حق تعالیٰ نے تجھے اس لئے پیدا کیا ہے کہ تو زمین  
جیسی بیچ اور پوچ شے کو مقصودِ حیات بنائے؟ تو زمین اور مادیات دونوں سے  
بہت ارفع ہے۔

پرے ہے چرخ نیلی فام سے منزل مسماں کی  
ستارے جس کی گردِ رہ ہوئے وہ کارواں تو ہے  
تو زمین کی صحبت کب تک اختیار کرے گا یعنی زمین کو مقصودِ حیات کہتے  
بنائے گا۔ ذرا یہ تو دیکھ کہ وہ کیا ہے اور تو خود کیا ہے؟ تو اپنی حقیقت کے اعتبار سے  
”بود“ ہے یعنی مرنے کے بعد بھی زندہ رہے گا اور اگر تو اپنی خودی کو مستحکم کر لے تو مجھے  
حیاتِ ابدی حاصل ہو جائے گی۔ لیکن تیرے مقابلہ میں یہ زمین (جس پر تو مٹا ہوا ہے)  
”نبود“ ہے یعنی اس کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔ ایک وقت آئے گا جب یہ زمین  
مطلقاً فنا ہو جائے گی۔

اسی بات کو باندادگر کہتے ہیں کہ تو ”وجود“ ہے یعنی تیرا وجود مستقل ہے اور نہ تو  
(دنیا) کیا ہے؟ محض ”نمود“ ہے وجود ہے۔ یعنی نظر تو آتی ہے مگر دراصل موجود  
ہیں ہے۔ اگر دراصل موجود ہوتی یا اس کا وجود بھی تیری طرح ہوتا وہ بھی اسی معنی میں  
موجود ہوتی جس معنی میں تو موجود ہے تو فنا نہ ہوتی۔ دنیا یا زمین کی حقیقت مایہ ہے کہ  
دیکھو تو بے غور کرو تو کچھ بھی نہیں ہے۔

اے انسان! تو بمنزلہ عذاب ہے یعنی مادیات یا جذبِ ناک سے  
ارفعِ راعی ہے۔ اس لئے تو زمین، باغ، جاگیر، دولت اور بلڈنگ جیسی ادنیٰ چیزوں  
سے قطع نظر کر کے روحانیت میں اونچا مقام حاصل کر۔ تیری اصل خاکی نہیں ہے  
بلکہ لولاکی ہے۔

آخری شعر میں اس بحث کا خلاصہ درج کر دیا ہے کہ ”الْأَرْضُ لِلَّهِ“ یعنی زمین ملک خداست۔ کہتے ہیں کہ اس جملہ کا مطلب (باطن) بالکل واضح ہے۔ ہر شخص اسے آسانی سمجھ سکتا ہے کہ یہ زمین اللہ کی ملکیت ہے۔ کسی انسان کو اس پر قابض ہوتے کا حق حاصل نہیں ہے اور جو شخص اس واضح اور صاف مطلب (ظاہر) کو نہیں دیکھ سکتا۔ یعنی اس تعلیم کو قبول نہیں کرتا وہ مسلمان نہیں ہے بلکہ کافر ہے۔ کیونکہ تعلیم کہ زمین اللہ کی ملکیت ہے، خالص قرآنی ہے۔ اور جو شخص قرآن مجید کی کسی تعلیم کا انکار کرتا ہے وہ پورے قرآن مجید کا انکار کرتا ہے۔ اور منکر قرآن مجید بلاشبہ کافر ہے۔ اس کے کفر میں اقبال کو کوئی شبہ نہیں ہے۔

چونکہ پہلے بند کے آخری اشعار سے یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہے کہ دوسرا بند ہے کہ اقبال تو ہمیں رہبانیت کی طرف لے جا رہے ہیں۔

اس لئے اس بند میں انہوں نے اس شبہ کا بھی ازالہ کر دیا ہے۔ اور اسلام کی تعلیم کی روح یعنی فقر کی حقیقت بھی واضح کر دی ہے۔

سب سے پہلے یہ واضح کر دوں کہ فقر کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) اسلامی فقر۔ (۲) غیر اسلامی فقر۔ اقبال نے اسے فقرِ مومن اور فقرِ کافر سے تعبیر کیا ہے۔ اس کی تشریح انہوں نے ”مایہ تازہ تصنیف“ ”پس چہ باید کرد“ میں کی ہے۔ میں اس جگہ صرف تین شعر نقل کرتا ہوں:-

فقرِ کافرِ خاوت و دشت و دراست  
فقرِ مومن لہزہ بگرد و براست

زندگی آں را سکونِ غار و کوہ  
زندگی ایں را زمرگِ باشکوہ

آں خدا را جستن از ترکِ بدن  
ایں خودی را بر نفسانِ حقِ بدن

ترکِ دنیا کی تعلیم اسلام بھی دیتا ہے مگر اس کی نوعیت بالکل جدا گانہ ہے۔

یعنی اسلام یہ کہتا ہے کہ پہلے اس دنیا کو مستنکر کرو پھر اسے اللہ کے لئے ترک کر دو یعنی

دنیا حاصل کرو مگر اس سے دل مت لگاؤ یعنی اسے مقصودِ زندگی مت بناؤ۔ غنلاً

دولت کماؤ اور خوب کماؤ۔ مگر اس سے دل مت لگاؤ بلکہ اسے خدا کی راہ میں صرف

کردو۔ دنیاوی حکومت حاصل کرو مگر حکومت کو مقصود حیات مت بناؤ بلکہ معنوی ملک میں اللہ کا قانون جاری کرو۔ چنانچہ صدیق اکبرؑ اور فاروقیؓ عظیم نے یہی کیا کہ ملک فتح کئے مگر اپنے لئے نہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اللہ کی حکومت قائم ہو اور اللہ کے بندے اللہ کے قانون کی اطاعت کریں۔ یہی وجہ ہے کہ فاروقیؓ عظیم عرب، ایران، عراق، مصر اور شام پر حکمراں تھے۔ لاکھوں انسان اور لاکھوں اشرافیہ ان کے قدروں میں تھیں مگر ان کے کرتے میں بارہ بارہ پیوند لگے ہوئے تھے۔ ان کے قبضہ میں دیا اور حریر تھا مگر وہ سوئی لباس پہنتے تھے۔ انہیں بہترین غذا میں میسر تھیں مگر وہ جو کی روٹی کھاتے تھے۔ ان کے سامنے قالینوں کا ڈھیر لگا ہوا تھا مگر وہ چٹائی پر سوتے تھے۔

یہ ہے ترک دنیا بروئے تعلیم قرآن مجید!

بات یہ ہے کہ اسلام دراصل افراد کو جمع کرنے یا ان میں ہم آہنگی پیدا کرنے کا نام ہے۔ یہاں اس دین کی وہ خصوصیت ہے جو کسی مذہب یا نظامِ اجتماع یا ہئیتِ اجتماعیہ انسانیہ میں نہیں پائی جاتی۔

دنیا کے تمام مذاہب کی تعلیم یہ ہے کہ دنیا اور دین یا خدا اور دولت ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ چنانچہ ہندو دھرم، جین دھرم، بودھ دھرم اور سکیت سب نے دنیا اور دین میں تضاد تسلیم کر کے دنیا کو ترک کرنے کی تعلیم دی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ سارے مذاہب رہبانیت کے حامی ہیں مگر اسلام نے جہاں اور معجزے دکھائے وہاں یہ معجزہ بھی دکھایا کہ دنیا اور دین دونوں کو جمع کر دیا۔ اور اس طرح کہ

چیت دنیا از خدا غافل بدن

نے قماش و نقرہ و فرزند و زن

یعنی دنیا اس لئے مذموم نہیں ہے کہ اس میں دولت ہے، عورت ہے، سامانِ راحت ہے یا عیش و آرام ہے۔ اسلام کہتا ہے کہ ان میں سے کوئی شے بھی فی حد ذاتہ مذموم نہیں ہے۔ جو بات ان سب کو یا ان کے مجموعہ دنیا کو

مذموم بنا دیتی ہے وہ ان سے وابستگی ہے، ایسی وابستگی کہ انسان خدا سے غافل ہو جائے۔ اگر انسان خدا سے غافل نہ ہو تو پھر دنیا مذموم یا لائق ترک نہیں ہے۔ اقبال نے اسی نکتہ کو یوں بیان کیا ہے:-

مردن بے مرگ و بے گور و کفن  
گم شدن در فقره و قمر زدن

اگر دنیا یعنی حکومت، دولت، اقتدار، عورت اور ثروت انسان کو خدا سے غافل کر دے تو مذموم ہیں اور اگر یہ دنیا انسان کو خدا سے غافل نہ کر سکے یا اگر انسان ان چیزوں سے دل نہ لگائے بلکہ ان کو خدا کے لئے استعمال کرے تو یہ سب چیزیں محمود ہیں۔ اگر دولت خدا سے غافل کر دے تو "لعنت" ہے اور اگر انسان اس کو اللہ کی راہ میں خرچ کرے تو یہی دولت "رحمت" ہے۔

یہ ہے اسلام کی انقلاب آفریں تعلیم!

کچھتے ہیں کہ میری تلقین کا یہ مطلب نہیں ہے کہ تو رہبانیت اختیار کر لے۔ یہ دنیا اللہ تعالیٰ نے تیرے فائدہ کے لئے بنائی ہے۔ پس تو دل کھوا کر استفادہ کر۔ مثلاً زمین کو اپنے فائدہ کے لئے استعمال کر۔ غلہ پیدا کر (اس کی خاک سے اناج اور پھل حاصل کر بلکہ شاہین کی طرح افلاک (فضا) سے استفادہ کر۔ پہاڑوں سے بھی فوائد حاصل کر۔ اپنی عقل (نور) سے کائنات کے مخفی خزانوں (نار) کو دریافت کر۔ یعنی کانوں سے جواہرات نکال۔

لیکن بت پرستی رست کر یعنی دنیا کو اپنا مقصود رست بنا (طریق آذری سے بیگانگی اختیار کر)۔ ہاں اگر تجھے میں بہت ہے تو اس دنیا کو اپنی مرضی کے سانچہ میں ڈھال یعنی اس میں خدا کا قانون نافذ کر!

دنیا بُری نہیں ہے، حکومت بُری نہیں ہے مگر اس سے دل لگانا بُرا ہے اس لئے تو دنیا کے رنگ و بڑا اور کٹاں و گٹے سے بھت مت کر۔ اپنے دل میں دنیا کو جب نہ مت دے کیونکہ تیرا دل اُس کی (خدا کی) محبت کا حریم ہے۔ اس لئے اپنا دل دنیا

کومت دے۔ "دل بیار و دست بکار" پر عمل کر۔

کیا تو جانتا ہے کہ بے گور و کفن موت کیسی ہوتی ہے؟ یعنی کیا تو جانتا ہے کہ انسان باوجود زندہ ہونے کے کیسے مر جاتا ہے؟ سن! اگر کوئی شخص دولت اور عورت اور عورت کو مقصود حیات بنا لے تو وہ جیتے جی مر جاتا ہے۔ بظاہر زندہ ہوتا ہے مگر باطن مردہ ہو جاتا ہے۔

یاد رکھو شخص کو حید پر عمل پیرا ہو جاتا ہے۔ وہ اس دنیا میں گم نہیں ہوتا بلکہ دنیا کو اپنے اندر گم کر دیتا ہے یعنی دنیا میں رہ کر شادی کر کے، دولت حاصل کر کے، تخت حکومت پر بیٹھ کر۔۔۔ غرمتہ ساری نعمات و ثنوی حاصل کرنے کے بعد بھی ان کو خدا کے لئے ترک کر دیتا ہے۔ یہ ہے مطلب دنیا کو اپنے اندر گم کر دینے کا!

کابل سے لے کر اس کماری تک اور کراچی سے لے کر چانگام تک، سارا علاقہ اس کے زیر نگیں ہوتا ہے، مگر ٹوپیاں سی کر اپنے لئے قوتِ لایمیت، ہتیا کرتا ہے! اس کے خزانہ میں کروڑوں روپیہ موجود ہوتا ہے مگر وہ اس میں سے ایک روپیہ بھی اپنی ذات پر صرف نہیں کرتا۔ اور مرتے وقت وصیت کرتا ہے کہ قرآن مجید لکھ کر جو رقم میں سے پس انداز کی ہے اس سے میری بیٹی و تکفیل کا سامان کیا جائے اور میری قبر بھی بنائی جائے۔ قبہ کے بجائے نزولِ رحمت باری میرے لئے کافی ہے۔ اقبال نے اگر یہ لکھا تو غلط نہیں لکھا۔

در صفتِ شاہنشہاں یکتا ستے

فقر ادا از تر بخش پیدا ستے

آخری شعر میں سمندر کو ایک کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ اسلامی تہذیب تو رہبانیت (جو غ) کا نام ہے اور نہ رقص و سرود اور لذت کوئی سے عبارت ہے یعنی نہ ترک دنیا کا نام ہے اور نہ نفس پرستی ہے، بلکہ سلطانی ہے یعنی دنیا کو فتح کرنا اور پھر اسے اللہ کی خوشنودی کے لئے ترک کر دینا۔ یعنی اپنا حکم نافذ کرنے کے بجائے

اللہ کے قانون کا اجرا تاکہ اللہ کے بندے غیر اللہ کی غلامی میں مبتلا نہ ہوں۔

## ۴۔ حکمت خیر کثیر است

گفت حکمت را خدا خیر کثیر  
علم حرف و صوت را شہ پر دید  
علم را بر اوج اخلاک استارہ  
نسخہ او نسخہ تفسیر کمال  
دشت را گوید جابے وہ دید  
چشم او بر واد است کائنات  
دل اگر بند و بہ حق، پیغمبری است  
علم را بے سوز دل خوانی ثمر است  
عالمے از غبار اذ کور و کبود  
بحر و دشت کو ہزار و باغ و راغ  
سینہ افرنگ رانارے از دست  
سیر و اثر و تے دھند ایاہ را  
قولش ابلیس را یارے شود  
کشتن ابلیس بخارے مشکل است  
خوشتر آن باشد مسلمانش کنی  
از جلال بے جمالے الاماں  
علم بے عشق است از طاغوتیاں  
بے محبت علم و حکمت مسردہ

سر کجا این خیر را بینی بگیر  
یا کئی گوہر یہ ناگو ہر دید  
تا ز چشم مہر بر کنہ دو نگہ  
بستہ تہدیر است و تقیر کمال  
بحر را گوید سرا بے وہ دید  
تا بہ بیستہ محکمت کائنات  
وہ حق بیگانہ گرد و کافری است  
لور او تاریکی و کج و بر است  
فرودینش برگ یزیدت بود  
از ہم طیارہ او داغ و داغ  
لذت شبنون دینارے از دست  
می برد سرمایہ اقوام را  
لور نار از صحبت نامے شود  
زانکہ او ہم اندر اعلاقی دل است  
کشتہ شمشیر قرآنش کنی  
از فراق بے وصلے الاماں  
علم با عشق است از لاهوتیاں  
عقل تیرے بر ہدف ناخوردہ



کور را بسندہ اردویدار کن  
بولہب را حیدر کزار کن

- ۱۔ حکمت خیر کثیر ہے
- ۲۔ حکمت کا مفہوم
- ۳۔ حکمت کے ثمرات
- ۴۔ دل اگر بند رہتی پیغمبری است
- ۵۔ علم بے سوزِ دل، شرمی شود
- ۶۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ابلیس کا خادم بن جاتا ہے
- ۷۔ علم بے عشق است از طاغوتیاں

مکمل ہے۔ عالم قرآنی کا چوتھا ستون یہ ہے کہ حکمت چونکہ ”خیر کثیر“ ہے اس لئے اس کو حاصل کرنا ہر مسلمان کا فرضِ اولین ہے۔ اس ہیئت پر اظہارِ خیال سے پہلے ہم لفظِ حکمت اور لفظِ خیر کی تشریح ضروری سمجھتے ہیں۔ تاکہ ناظرین اس عنوان کے نام سے کما حقہ آگاہ ہو سکیں۔

حکمت کا مفہوم | سب سے پہلی بات یہ ہے کہ یہ عنوان، قرآنِ حکیم کی اس آیت سے ماخوذ ہے۔

”وَمِنْ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا“ (۲-۲۶۹)

اور جس شخص کو حکمت دی گئی بیشک اسے خیر کثیر دی گئی۔

واضح ہو کہ قرآنِ حکیم میں لفظِ حکمت نے بیس جگہ آیا ہے اور مختلف معنوں میں

استعمال ہوا ہے۔ ذیل میں اس کی وضاحت کی جاتی ہے۔

حکمت (حک م) کا لغوی معنی میں منع کرنا، روکنا، باز رکھنا، محفوظ رکھنا،  
قَالَ الْفَيَّوْمِيُّ وَصْنَهُ اسْتِثْقَاكُ الْحِكْمَةِ لِأَنَّهُ تَمْتَعُ صَاحِبُهَا مِنَ الْأَخْلَاقِ



الاسرائیل یعنی اس کا لغوی معنی ہے منع کرنا اور اسی (حکم) سے حکمت کا لفظ مشتق ہے کیونکہ حکمت وہ شے ہے جو روکتی (منع کرتی) ہے۔ صاف حکمت کو برے (کمینہ) اخلاق سے۔

پھر اس کے معنی ہوئے علم اور عقل کی مدد سے حق کو پانا اور اس کی نہ تک پہنچ جانا۔ حضرت ابن عباسؓ نے حکمت سے مراد لی ہے قرآن مجید کے حکمت اور مشابہات کا علم۔

ذیل میں چند آیات درج کی جاتی ہیں جن سے اس کے مختلف مفہام واضح ہو سکتے ہیں۔

۱۔ وَلْيَعْلَمُوهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ (۳-۱۶۲)

اللہ نے مومنوں پر احسان عظیم کیا ہے انہیں میں سے ایک رسول کو مبعوث فرمایا جو ان کو کتاب اور حکمت سکھاتے ہیں۔ یہاں مفسرین نے حکمت سے سنت نبویؐ مراد لی ہے۔ کیونکہ سنت نبویؐ سراسر دانائی پر مبنی ہے۔

۲۔ حِكْمَةً يَأْتِيهَا فَمَا لَغْوِ الشُّرُطِ (۵۴-۵)

ان منکروں کو کامل دانائی اور پوری عقل کی کتاب بھی پہنچ جاتی ہے۔ مگر دانا ان کو کچھ فائدہ نہیں دیتا۔ یہاں حکمت سے قرآن مجید مراد ہے۔

۳۔ اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ (۱۶-۱۲۵)

اے رسول! لوگوں کو اپنے رب کے راستہ کی طرف دانائی (راشمندی) کے ساتھ بلاؤ۔ یہاں حکمت سے دانائی یا راشمندی مراد ہے۔

۴۔ لَمَّا آتَيْنَاكَ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ (۳-۸۱)

جب میں تم کو کتاب اور علم عطا کروں۔ یہاں حکمت سے علم مراد ہے۔

۵۔ وَأَنْزَلْنَا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةَ (۳۳-۳۴)

اے رسول! کی بیویوں اور تمہارے گھروں میں جو خدا کی آیات پڑھی جاتی ہیں اور حکمت کی باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔ یہاں حکمت سے دین کی سمجھ بوجھ (قرآن)

وہی) مراد ہے۔

۴۔ قَدْ جَعَلْنَاكَ بِالْحِكْمَةِ (۶۳-۶۲)

میں بلاشبہ تمہارے پاس حکمت لے کر آیا ہوں۔ یہاں حکمت سے دین یا کتاب اللہ مراد ہے جو سراسر دانائی اور عقلیت سے معمور ہے۔

۵۔ وَآتَيْنَاكَ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ (۲۵۱-۲)

اور اللہ نے حضرت داؤد کو بادشاہت اور تدبیر (سیاسی بصیرت یا تدبیر) عطا کی۔ یہاں حکمت سے تدبیر (سیاسی فراست) مراد ہے۔

۸۔ وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ (۳۱-۱۲)

اور بلاشبہ ہم نے لقمان کو فراست (عقل) عطا کی۔

یہاں حکمت سے عقل (قوتِ مدبرکہ) مراد ہے۔

قرآن حکیم کی تمام آیات کا جن میں یہ لفظ آیا ہے، استقصاء کیا جائے گا

تو معلوم ہو جائے گا کہ یہ کثیر المعانی لفظ ہے اور اس سے داتلوی، فراست، عقل،

دانشمندی، محفول بات، سمجھ بوجھ، عہم آگاہی، تدبیر، تدبیر، عقل اور فقہانہ یہ سب

معانی لئے جاسکتے ہیں۔ اس لفظ کی اہمیت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا

ہے کہ قرآن حکیم میں یہ لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے ۸۸ جگہ استعمال ہوا ہے۔ لیکن غور

طلب تکثر یہ ہے کہ ہر جگہ یہ لفظ کسی اہم صفت کے ساتھ آیا ہے۔ مثلاً عَلِيمٌ حَكِيمٌ !

عزیزِ حکیم ! ان آیات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ حکمت کا سرچشمہ ہے اور

یہ اس کی بڑی نمایاں حقیقت ہے۔ اسی لئے قرآن حکیم فرماتا ہے کہ جسے حکمت مل گئی

گویا اسے "خیر کثیر" مل گئی۔

اقبال نے لفظ حکمت کو علم کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ علم کے وسیع ترین

مفہوم میں یعنی انہوں نے حکمت سے علم و فن، فلسفہ، سائنس، بلکہ عام النفس و

آفاق مراد لیا ہے جس میں تمام دنیا کے علوم آجاتے ہیں۔ لیکن لغوی معنی وہی ہیں

جو مذکور ہوئے کہ ایسی سمجھ جس کی بدولت انسان "اخلاقِ ارازل" سے اپنے

کو محفوظ رکھ سکے اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ جب تک ایک شخص کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو اپنا رہنما نہیں بنائے گا اس وقت تک اس میں اخلاقِ حسنہ پیدا ہی نہیں ہو سکتے۔ لہذا حکمت سے مفسرین نے اگر کتاب اور سنت کا علم مراد لیا تو بالکل بجا اور صحیح مراد لیا۔ ہاں اس کے بعد لفظ حکمت، فلسفہ اور سائنس کو بھی حاوی ہو سکتا ہے کیونکہ کتاب اور سنت دونوں میں علم النفس اور علم آفاق کی تحصیل کا حکم دیتی ہیں۔

ذیل میں پیام مشرق سے چند اشعار نقل کرتا ہوں جن سے اقبال کا مفہوم واضح ہو سکتا ہے۔

زندگی بہ دست استحقاق نیست	جز بعلم النفس و آفاق نیست
گفت حکمت را خدا خیر کسیر	ہر کجا ایں خیر را بینی بگر
سید کل صاحب اتم الکتاب	پر دگیہا بر ضمیرش ہے حجاب
گر چہ عین ذات را ہے پر وہ دید	رب زدنی از زبان او چکید
علم اشیا عالم الا سماء سے	ہم محصار دہم ید میضاستے

عالم اشیا، عالم مغرب و افروغ

حکمت او ماست ای پند و زود غ (پیام مشرق ص ۹)

**لفظ خیر کی تشریح** خیر کے لغوی معنی ہیں وہ چیز یا وہ بات جو ہر شخص کے ہر حال میں مرغوب ہو (ان میكون مرغوباً)

بکل حال و عند کل احو) ہیں سے اس کے مفہوم میں وسعت پیدا ہو گئی۔

(۱) خیر کہنے لگے ہر اس شے کو جو نافع ہو (شیء نافع)

(ب) نیکی۔ چنانچہ قرآن حکیم فرماتا ہے وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ (۲-۱۹۷)

یہاں خیر سے نیکی، نیکو کاری یا نیک کام مراد ہے۔

(ج) بہتر یا زیادہ اچھا مثلاً لَيْسَ الْفَقْدُ خَيْرًا مِنَ الْفَقْرِ شہر (۹۷-۳)

شب قدر ہزار مہینے سے (بہتر ہے۔

(۵) افضل یا بہترین مثلاً فَإِنَّ خَيْرَ النَّزَارِ وَالَّتَّقْوَىٰ (۲-۱۹۷)  
بہترین زادِ راہ تقویٰ ہے۔

(۶) اچھی بات یا بہت خوب مثلاً وَالصَّالِحُ خَيْرٌ (۲-۱۲۸)  
اور صالح صفائی بہت خوب ہے یا بہت اچھی بات ہے۔

(۷) بھلائی یا اچھائی مثلاً يَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا (۴-۱۹)  
ممکن ہے ہمیں ایک بات ناپسند ہو مگر اللہ اس میں بھلائی پیدا کر دے۔

(۸) نعمت یا قابلِ قدر چیز مثلاً فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (۲-۲۹۶)  
بیشک اسے بہت بڑی نعمت (نعمتِ عظمیٰ) مل گئی۔

(۹) دولت مثلاً وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ

اور انسان دولت کی محبت میں بہت شدید ہے۔

(۱۰) قابلِ تحسین و ثنا مثلاً إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرَ الثَّوَمِينَ (۲۸-۲۶)  
بیشک قابلِ ستائش نوکر جو آپ رکھیں، وہ ہے جو طاقثوڑ بھی ہو اور

اماندار بھی۔

(۱۱) شر (بدی) کی ضد ہے، بمعنی نیکی، بھلائی، حسن و جمال، پاکی، پاکیزگی،  
مثلاً فِي الْإِكِّ خَيْرٌ لَّكُمْ وَطَهْرٌ (۵۸-۱۱)

یہ تمہارے حق میں بہت نیکی اور پاکیزگی کا کام ہو گا۔

(۱۲) ضرر (سختی، تکلیف، اذیت، نقصان) کی ضد ہے یعنی راحت اور نفع کے

معنوں میں بھی آتا ہے۔ مثلاً وَإِنْ يَضْحَكُوا بِخَيْرٍ (۶-۱۷)

اور اگر اللہ تجھے راحت یا نفع پہنچائے (تو اسے کوئی روکنے والا نہیں ہے)

ان مثالوں سے لفظ خیر کا مفہوم بخوبی واضح ہو سکتا ہے۔ اس کی اہمیت اور

قیمت کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ حکمت کی طرح اس صفت کو بھی اللہ

نے اپنی ذات سے منسوب فرمایا ہے

وَهُوَ خَيْرُ الْخَالِكِينَ

مَثَلًا وَاللَّهُ خَيْرٌ مِنْ رَبِّ قَبِيلِ بْنِ

وَهُوَ خَيْرُ النَّاسِ حِرْنٌ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاعِلِينَ وَغَيْرُهُ

مطلب یہ تھا کہ حکمت (علم و دانش) نعمتِ عظمیٰ ہے۔ نہایت اچھی چیز ہے بہت نافع، بہت قیمتی، بہت مفید، بہت قابلِ ستائش وغیرہ وغیرہ۔ جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں۔ اقبال نے حکمت سے سائنس، فلسفہ اور تمام علومِ قدیمہ و جدیدہ راز لیے ہیں جن کی بدولت انسان نے عناصرِ کائنات کو مسخر کیا ہے اور اسی حکمت کی بدولت آج یورپ ساری دنیا پر حکمران ہے۔

۱۔ اے مسلمان! چونکہ اللہ تعالیٰ نے حکمت کو خیرِ کثیر قرار دیا ہے اس لیے جہاں سے مل سکے اس نعمت کو حاصل کر لے۔

۲۔ سب اقبال، حکمت کو علم کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اور انہوں نے اس لفظ کو اس کے وسیع ترین مفہوم میں استعمال کیا ہے یعنی علم سے حکمتِ نظری (فلسفہ، منطق، فہم، اخلاقیات، نفسیات، عمرانیات، معاشیات) اور حکمتِ عملی (طبیعیات، کیمیا، ریاضی، حیاتیات) مراد لی ہے۔

کہتے ہیں کہ علم سے حرکت اور آوازوں میں طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر علم نہ ہو تو ہر بی تقرب اور کھریرہ دونوں جیسے سو رہیں۔ اور اس کی بدولت مٹی جیسی چیزیں توڑوں کی طرح ٹپکتی ہو جاتی ہے۔ مثلاً لوہا ایک معمولی دھات ہے مگر علم کی بدولت انسان اس کو لہجے سے نہایت قیمتی چیر سے بناتا ہے۔

۳۔ علم کی بدولت انسان، آسمان کے تارے توڑ کر لاتا ہے (غناہر کو مسخر کرتا ہے) بلکہ آفتاب کی آنکھ سے نگاہ چھین لیتا ہے یعنی اس کی شعاعوں کو مقید کر کے ان کو اپنے فائدے کے لیے استعمال کر سکتا ہے۔

۴۔ علم کی بدولت ہم ساری کائنات کی تفسیر و تشریح کر سکتے ہیں اور صحیح طور پر ہے کہ تمام انسانوں کی تقدیر، اسی علم کی تدبیر سے وابستہ ہے۔

اگر یہاں تقدیر سے اندازہ مراد بیان جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ علم ہی کی بدولت ہم تمام انشیائے کائنات کا اندازہ کر سکتے ہیں کہ مثلاً ہائیڈروجن کو کس نسبت یا اندازہ

سے آکسیجن کے ساتھ ملائیں جو پانی بن جائے۔

اور اگر تقدیر سے غایت یا مقصد مراد لیا جائے تو مفاد یہ ہوگا کہ علم ہی سے ہم یہ جان سکتے ہیں کہ فلاں شے کا مقصد کیا ہے یا وہ کس لئے بنائی گئی ہے؟

۵۔ علم کی بدولت ہم وہ کام انجام دے سکتے ہیں جو دنیا پر ناممکن معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً آج سے تین سو سال پہلے کسی شخص کا چہرہ سوسیل فی لکھنے کا حساب سے سفر کرنا بالکل ناممکن معلوم ہوتا تھا۔ مگر آج یہ بات ممکن ہو گئی ہے۔ دوسری جگہ اس کو اقبال نے اس طرح بیان کیا ہے کہ اگر غنم صحرائے یہ کہے کہ بلیا درکار ہے تو صحرائے بلیا درے سکتا ہے اور اسی طرح سمندر کے شراب (خشکی) حاصل کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں ناممکن ہیں۔ مگر علم کی بدولت یہ ممکن باتیں بھی ممکن ہو سکتی ہیں۔

۶۔ علم کی بدولت ہم واردات (خیریات) سے آگاہ ہو سکتے ہیں اور خیریات سے کلیات (محکات) بنا سکتے ہیں یعنی خیریات کا استفادہ کر کے قوانین قدرت (محکات) سے واقف ہو سکتے ہیں۔

۷۔ یہ بات کہ انہوں نے علم (حکمت) کی خوبیاں بیان کیں۔ اب وہ اس حقیقت کو واضح کرتے ہیں کہ دنیا کا علم و حکمت بہت مفید رہے گا مگر اسی وقت تک جب تک کہ انسان اپنے علم و حق و صداقت (دین اسلام) کا مطہر بنائے رہے۔ اگر وہ ایسا نہیں کرے گا تو پھر یہی حکمت اس کے حق میں وبال بن جائے گی یعنی حق و صداقت سے بیگانہ ہو کر حکیم (عالم) دنیا کے لئے لعنت اور زحمت کا سبب بن جاتا ہے۔ کیونکہ پھر وہ اپنے علم کو اپنی آدم کے حق میں مفرت بنا دیتا ہے۔ اس کو بد مذہب و کفر واضح کرتے ہیں کہ

۸۔ اگر تم سوزِ دل (عشقِ الہی) کے بغیر حکمت حاصل کر دے تو وہ حکمت تمہارے

حق میں خیر کے بجائے شر بن جائے گی۔ اور اس کی روشنی دنیا کو منور کرنے کے بجائے تاریک کر دے گی یعنی دنیا مصیبت ساز بن جائے گی۔ جس طرح امریکہ نے ہروشیا

میں صرف ایک بٹم گرا کر سارے شہر کو برباد کر دیا۔

۹۔ اگر حکمت، سوزِ دل (محبتِ الہی) سے بیگانہ ہو جائے تو پھر یہ دُنیا اس کے ایجاد کردہ میوؤں اور گیسوں (غاز) سے تیرہ و تار ہو جاتی ہے اور اس کا برباد کردہ موسم بہار دُنیا کے حق میں موسمِ خزاں (یاعثِ آزار) بن جاتا ہے یعنی آبادی کے بجائے وہ حکمتِ دُنیا کو برباد کر دیتی ہے۔ جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے۔

۱۰۔ چنانچہ اسی حکمتِ شیطانی کی بدولت، بحرِ دشت و کوہِ سار و باغ و راغ سب بیماری کی وجہ سے داغ داغ ہو جاتے ہیں یعنی یہی حکمتِ تباہی کا موجب بن جاتی ہے۔

۱۱۔ آج یورپ کے سینہ میں جو آگ بھڑک رہی ہے وہ اسی ابلیسی حکمت کی شلگانی ہوئی ہے۔ ایک قوم دوسری قوم پر یلغار کر رہی ہے اور شخون مار رہی ہے یعنی تمام اقوامِ عالم آگ سے ہولی کھیل رہی ہیں۔

۱۲۔ یہ حکمتِ دُنیا کو بہیمیت اور بربریت (داروئی) کی جانب لے جا رہی ہے یعنی اس کی وجہ سے دُنیا ترقی معکوس کر رہی ہے۔ اور اقوامِ عالم کا وہ سرمایہ جو فیدہ کاموں میں صرف ہو سکتا تھا ایک دوسرے کو تباہ کرتے ہیں ضائع ہو رہا ہے۔

۱۳۔ اس کے بعد اقبال یہ بتاتے ہیں کہ اگر سوزِ دل کے بغیر علم حاصل کیا جائے (یعنی اگر عقلِ انسانی ادب جو ردِ دل نہ ہو) تو جو قوت اس علم سے حاصل ہوتی ہے وہ رحمن کے بجائے شیطان کی غلا ہو جاتی ہے یعنی انسان، اللہ کے بجائے ابلیس کا بندہ بن جاتا ہے۔ اور شیطان (نار) کی عبت بن، رہ کر انسان (نور) بنی شیطان بن جاتا ہے۔ جیسا کہ آج کل ہر جگہ نظر آ رہا ہے۔

۱۴، ۱۵۔ بیشک ابلیس کو قتل (فنا) کرنا بہت مشکل ہے کیونکہ وہ دل کی گہرائیوں میں پوشیدہ (مخفی) ہے۔ اس لئے مناسب یہ ہے کہ اسے زندہ تو رہنے دیا جائے مگر مسلمان کر لیا جائے۔ اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس کے کہنے کے بجائے قرآن مجید کے ارشادات پر عمل کرو۔



اس شعر میں تلخیص ہے اس حدیث کی طرف کہ ایک مرتبہ حضور نے صحابہؓ سے فرمایا کہ شیطان ہر انسان کے خون کے ساتھ ساتھ جسم میں گردش کرتا ہے۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ کیا آپ مستثنیٰ نہیں ہیں؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ مگر میں نے اسے مسلمان کر لیا ہے۔ یہ مصرع

خوشتر آن باشد مسلمانش کنی

اس حدیث کے آخری جملہ سے ماخوذ ہے۔

۱۶۔ علم سے جلال (اقتدار) حاصل ہوتا ہے مگر اللہ میں اس جلال سے محفوظ رکھے جس میں جمال (محبت الہی) کا رنگ نہ ہو۔ بیشک فراق انجی چیز ہے کیونکہ عاشق کو انہی محبت کے اظہار اور عشق میں استقامت کے اظہار کا موقع ملتا ہے۔ مگر خدا اس فراق سے محفوظ رکھے جس کا نتیجہ وصال نہ ہو۔ یعنی جس طرح فراق بے وصال مذموم ہے اسی طرح جلال بے جمال بھی ناپسندیدہ ہے۔

۱۷۔ کہتے ہیں کہ اگر حکمت کے ساتھ عشق نہ ہو تو وہ حکمت انسان کو شیطان (طاغوت) کا مرید بنا دیتی ہے اور اگر اس کے ساتھ عشق بھی ہو تو پھر انسان فرشتہ (لاہوتی) بن جاتا ہے جیسے خلفائے راشدینؓ۔

۱۸۔ محبت کے بغیر علم اور حکمت سائنس اور فاسفہ سب مُردہ اور بے سُود ہیں۔ ان سے کسی شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا بلکہ نقصان ہی پہنچتا ہے۔ عشق کی مدد کے بغیر عقل انسانی کبھی شرابِ مقصود کو نہیں پہنچ سکتی۔ وہ نیز لہ تیرے ہر بدتِ ناخوردہ ہے۔

۱۹۔ آخری شعر میں اقبالؒ میں تائید کرتے ہیں کہ محض حکمت، تابینا ہے، رہنمائی نہیں کر سکتی۔ اس کو محبت کی روشنی (اجسارت) عطا کرو۔ گویا محض حکمت نہ نزلہ ”بولہب“ ہے۔ اس لئے اسے ”حیدرِ کبار“ بناؤ۔ یعنی محض حکمت کا فریبہ۔ اسے مسلمان بنائو، پھر وہ بنی آدم کے حق میں مفید ہو جائے گی



## زندہ رود

محکماً تَشِ وَا تَمُودِی از کتاب  
پروہ را از چہرہ نکشاید چرا  
پیش مایک عالم فرسودہ ایست  
رفت سوزِ سَیِّئۃ تاتار و کُرد  
ہست آن عالم ہنوز اندر بحباب  
از ضمیر ما بروں ناید چرا  
ملت اندر خاکِ او آسودہ ایست  
یا مُسلمان مُرد یا قرآن مُرد

محکماً عالمِ قرآنی کی تفصیل سے آگاہ ہونے کے بعد زندہ رود (اقبال) نے افغانی سے کہا کہ یہ عالم جو اس قدر دلکش اور مفید ہے ہمارے ضمیر سے باہر کیوں نہیں نکلتا؟ یعنی دنیا میں کسی جگہ ظلم کیوں نہیں آتا؟ یعنی یہ کیا بات ہے کہ کسی اسلامی ملک میں بھی قرآن مجید کی حکومت موجود نہیں ہے؟ ہمارے سامنے تو وہی فرسودہ عالم ہے جس میں ملتِ اسلامیہ آسودہ ہے! آخر ہوا کیا؟ مسلمانوں کے دل سے سوز (عشقِ الہی) کہاں چلا گیا؟ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

یا مُسلمان مُرد یا قرآن مُرد

## سید عالم پاشا

دینِ حق از کافر کی رسوا تراست  
شبِ نیم مادرِ نگاہِ مایم است  
ز آنکہ ملا مومن کافر گراست  
از نگاہِ اویم ما شبنم است

از شکر فیہائے آن قرآن فروش  
نہاں سوئے گردوں و لکش بیگانہ  
بے نصیب از حکمت دین نئی  
کشم نگاہ و کور ذوق و ہر زہ کمر  
مکتب و نال و اسرار کتاب  
ویدہ ام روح الامین را و خروش  
نزد او ام الکتاب افسانہ  
آسمانش شیر از بے کو بکی  
مذت از قال و انوش فروش  
کور مادر زاد و کور آفتاب

دین کافر فکر دیند پیر جہاد  
دین نال فی سبیل اللہ جہاد

مرد حق جان جہان چار سوے  
اسے ز افکار تو مومن را حیات  
حفظ قرآن عظیم آئین تست  
تو کلمی چند پاشی سرتنگوں  
سرگزشت ملت بیضا بگوے  
آں بخلوت رفتہ را از من بگوے  
از نفسہائے تولدت را ثبات  
صرف حق را فاش گفتن دین تست  
وست خویش از آستین و برادر  
با غزال از دوست و صحر ابلوے

فطرت تو مستنیر از مصطفیٰ  
باز گو آخر مقام ما بجا ست

مرد حق از کس نگیرد رنگ و بو  
ہر زماں اندر شش جانے و گم  
راز با پدر و مومن باز گوے  
جز حرم منزل ندارد کار و اں  
مرد حق از حق پیر و رنگ و بو  
ہر زماں اورا چو حق شانے و گم  
شرح راز کل یوہ باز گوے  
نہ حق دروں ندارد کار و اں  
من نمی گویم کہ رامش دیگر است  
کار و اں دیگر نگاہش دیگر است

مجموعہ۔۔۔ اقبال نے ”ملا“ کو دین کی رسوائی کا سبب یا ذمہ دار قرار دیا ہے۔ چونکہ اس لفظ کا مفہوم خود مسلمانوں میں مختلف زمانوں میں مختلف رہا ہے اس لئے اس کی قدر سے وضاحت ضروری ہے۔ تاکہ موجودہ دور کے مسلمانوں کو وہ غلط فہمی لاحق نہ ہو جائے جو بعض ”مسٹروں“ اور ڈاکٹروں کو لاحق ہو گئی ہے۔

واضح ہو کہ پانچویں صدی ہجری میں یہی لفظ اس قدر وقیع اور معزز تھا کہ اگر اقبال اُس زمانہ میں ہوتے تو ساری عمر اس کے حصول کی کوشش میں بسر کر دیتے اور شاید ہی تعصیب ہوتا۔

اس زمانہ میں ملا کا لقب اس عالم کو ملتا تھا جو قرآن، حدیث، فقہ، عقائد، منطق، فلسفہ، کلام، ادب، معانی و بیان اور الہیات جملہ علوم میں یکساں طور پر غیر معمولی قابلیت رکھتا تھا۔ فلسفہ کا دائرہ بذات خود بہت وسیع تھا یعنی اس میں بہت سے علوم داخل تھے۔ مثلاً ما بعد الطبیعات، طبیعیات، کیمیا، علم الحيوان، ریاضی، مساحت، اقلیدس اور ہیئت وغیرہ۔ بلکہ

طب جیسا وسیع شعبہ بھی فلسفہ ہی میں شمار کیا جاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی ملا جلال الدین دہلوی اور ملا سعد الدین تھانوی کا نام نہایت عزت و احترام کے ساتھ لیا جاتا ہے۔ ہندوستان میں ملا محبت اللہ بہاری صاحب مسلم العلوم ملا عبدالحکیم سیالکوٹی صاحب تصانیف کثیرہ و محشی خیال، ملا وجیہ الدین گجراتی اور ملا غلام نجفی بہاری ملا حسن شارح مسلم العلوم اور ملا عبدالحللی الملقب بہ بحر العلوم لکھنوی کے اسمائے گرامی بہت مشہور ہیں۔

اٹھارویں صدی کے وسط سے ہندوستان میں دشمنانِ دین و ملت یعنی انگریزوں کا اقتدار شروع ہوا۔ چونکہ ملاؤں نے

۱۸۵۷ء سے لے کر ۱۸۵۸ء تک مسلسل ان دشمنانِ دین کی مخالفت کی اور ۱۸۵۸ء  
میں ان کے خلاف جہاد کا فتویٰ دے کر اپنی دینی حمیت عالم آشکار کر دی۔ اس لئے  
انگریزوں نے ان بندگانِ حق کو بدنام کرنے کے لئے لفظِ ملّا کی تحقیر کا سہارا لیا  
کیا۔ اور ہر اُس مسلمان کو، جو جہاد پر ایمان رکھتا تھا۔ جنونی مسلمان (Jonah)  
کا لقب دیا۔ یعنی انگریز کی رائے میں سچا مسلمان وہ ہے جو جہاد کا منکر ہوئے  
چونکہ انگریز کی مخالفت میں علماء سے دیوبند پیش پیش تھے اس لئے ملّا  
کے ساتھ ساتھ ”دیوبند“ کو بھی بدنام کرنے کا سہارا لیا گیا۔ چنانچہ  
ملاعنہ فرنگ کی کوششوں سے ملّا کے معنی تو جاہل، تنگ نظر، متعصب، جنونی  
اور رجوت پسند مسلمان کے ہو گئے۔ اور دیوبندی کا مطلب وہ مسلمان ہو گیا

۱۔ افسوس ہے کہ میں جاوید نا۔ کی شرح میں جنگِ آزادی کی داستان کسی طرح بھی قلمبند نہیں کر سکا۔  
اس لئے میری اس بات کے لکھنے پر افسوس کرتا ہوں کہ جن پانچ سو سے زائد علماء نے انگریزوں کے خلاف  
جہاد کا فتویٰ دیا تھا۔ اُن میں سے چند ناموں کے اسمائے گرامی حسبِ ذیل ہیں۔  
۱۔ شیخ العربیہ العجمیہ حضرت مولانا رشیدی دہلوی صاحبِ چشتی بریلوی ۱۸۶۵ء  
۲۔ خاتمِ حکماء حضرت مولانا فضل حق صاحبِ خیاباری اسیرائیہ وفات ۱۸۶۶ء  
۳۔ قطبِ ارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحبِ سیوی وفات ۱۸۶۵ء  
۴۔ حمزہ اسلام حضرت مولانا محمد قاسم صاحبِ نانوتوی وفات ۱۸۶۶ء  
۵۔ امتدادِ اہلِ جہاد حضرت مولانا لطف اللہ صاحبِ علی گڑھی  
۶۔ حضرت مفتی مولوی غلامیت احمد صاحب

۷۔ نامہ الدین حضرت مولانا مولوی رحمت اللہ صاحبِ کیرانوی بہاؤی  
اللہ تعالیٰ راقمِ کتب اور قاریوں کو ہمہ گیر ان ملاؤں کے نفسِ قائم پر جلنے کی توفیق دے۔  
۸۔ اسی لئے انگریزوں کے خود کا شہ پودے کے۔ بی مسلمانوں کو یہ ”مشہور“ دیا تھا۔  
۹۔ اے دستِ جہاد کا اب چھوڑو خیال دے لے تیرا بہت اب جگہ ہے۔

جیو سرکارِ دو عالم صلعم کی شان میں گستاخی کرتا ہوا اور نجدیوں یا وہابیوں کے سے عقائد رکھتا ہو۔

غور طلب بات یہ ہے کہ حجۃ الاسلام قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم صاحب زانو توئی جنہوں نے ساری عمر آریوں اور عیسائیوں سے تھریری اور تقریری مناظرہ کرنے میں بسر کردی اور ہر مجلس میں سرکارِ دو عالم صلعم کی نبوت اور رسالت کا اثبات کیا اور تنہو کی عزت دنیا میں قائم کرنے کے لئے اپنی پوری قابلیت صرف کر دی، وہ نو وہابی یعنی سے دین اور کافر ہیں اور جن لوگوں نے اسلام کی حمایت اور قرآن کی حقانیت میں کبھی ایک مہموں بھی نہیں لکھا وہ "اعلیٰ حضرت اور مجدد مآۃ حاضرہ" ہیں!

جو چاہت ہے آپ کا حق کرشمہ ساز کرے

اقبال سے بیشک یہی تصانیف ہیں "مثلاً" کا لفظ استعمال کیا ہے مگر اس سے ان کی مراد وہ علماء کے حق نہیں ہیں جنہوں نے ہر زمانہ میں دین کی حمایت اور اسلام کی خدمت کی ہے، بلکہ وہ جاہل اور غمیر فروش طبقہ مراد ہے۔ جس کے افراد نے دوسرے شریعت، عزت اور مناصب کی خاطر اپنے دین اور ایمان کو انگریزوں کے ہاتھ فروخت کر دیا۔

آج کل ہو رہا ہے کہ مسلمانوں میں جو طبقہ مغرب پرست ہے اور اسلامی ممالکوں میں قرآنی حکومت کا حق نہت ہے وہ ان علماء کو جو اقامتِ دین اور مسلم ممالکوں میں اسلامی حکومت کے قیام کے لئے کوشش کر رہے ہیں "مثلاً" کہہ کر عوام میں بدنام کر رہا ہے۔ اور اپنے مذہبی مانتہ یا ملکہ کی تائید میں اقبال و حرم کے اشعار نقل کر کے ان کی روح کو صدمہ پہنچا رہا ہے۔ خلاصہ کلام اینکہ ہمارے زمانہ میں مغرب پرست مسلمان علماء کے حق کو مٹا کر تر و خشک بن رہے ہیں، اور جیسا کوئی شخص ان سے باز کرنا چاہے تو اقبال کو اپنی پیر بنائیے ہیں حالانکہ اقبال ساری عمر ان علماء کے حق کے تاراج رہے بلکہ ان کے رسائل معلوم سے کلچرینی کرتے رہے۔

تاریخِ حرم جب ان اشعار کو پڑھیں تو مثلاً سے وہ طبقہ اولیں جو دین سے

بے بکرہ ہے جس کے افراد نے نہ تو دینی علوم کسی مستند درس گاہ میں کسی مستند عالم سے حاصل کئے اور نہ کسی مستند عالم دین کی صحبت اٹھائی اور نہ عربی زبان اور عربی ادب میں مہارت بہم پہنچائی۔ صرف انگریزی درس گاہوں سے ڈگریاں لے کر اور مستشرقین کی عینک سے انگریزی میں اسلام پر کتابیں پڑھ کر، قرآن مجید کی تفسیر اور دین کی تشریح کا کام شروع کر دیا۔ ان لوگوں کو دیکھ کر بے اختیار یہ مصرع زبان پر آجاتا ہے۔

ہر لٹھے رازدارِ دین شدہ

اس ضروری تمہید کے بعد اب ہم اشعار کا مطلب لکھتے ہیں:-  
اقبال کہتے ہیں کہ عالمِ قرآنی اس لئے حجاب میں ہے کہ ملا تو مسلمانوں کو کانفر بنانے میں مصروف ہے۔ پھر اقامتِ دین اور قیامِ حکومتِ الہیہ کے لئے کوشش کون کرے؟

۱۔ شیعہ کناہ ہے شعائرِ اسلامی سے یا دینی رسوم سے یا فروعی امور سے۔  
اور ہم کناہ ہے ارکان و اصولِ اسلام سے یا اصولی امور اور بنیادی عقائد سے۔  
مطلب یہ ہے کہ ہماری نظر میں تو فروعی امور بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے اصولی امور (عقائد) مگر ملا اپنی جہالت کی وجہ سے بنیادی (اصولی) عقائد کو بھی بچھا سمجھتا ہے۔  
۲۔ ملاؤں کی تعمیر فروشی اور قرآن فروشی کی وجہ سے روح الامین (جبریل) بھی دستِ سافت مل رہے ہیں!

۳۔ ملا کی ذہنیت یہ ہے کہ اس کا دل، اللہ کی محبت (زائسوئے گردوں) سے بیگانہ ہے اور وہ قرآنِ حکیم کو بھی قصوں کہانیوں کی کتاب سمجھتا ہے۔ حالانکہ وہ دستورِ حیات ہے۔ پس اس کی غیر اسلامی ذہنیت نے اسے ملت کے حق میں ایک مستقل مصیبت بنا دیا ہے۔

۵۔ وہ اسلام کے فلسفہ (حکمت) سے بیگانہ ہے۔ اس لئے اس کا دماغ (آسمان) بالکل تاریک ہے۔

۶۔ وہ کم نگاہ ہے کور ذوق ہے اور لغو گفتگو کرتا ہے اور قوم اس کے مناظروں (قَالَ اقْوَالِ) سے مختلف گروہوں (فِرَقوں) میں منقسم ہو گئی ہے۔

۷۔ مَلّا اور قرآنی حقائق میں وہی نسبت ہے جو اندھے اور نورِ آفتاب میں ہے یعنی جس طرح ایک اندھا آدمی آفتاب کی روشنی سے مستفید نہیں ہو سکتا اسی طرح ایک مَلّا، قرآنی علوم سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔

۸۔ آج غیر مسلم (کافر) جہاد کی تدبیر کر رہے ہیں یعنی اپنے مذہب کی اشاعت میں مصروف ہیں مگر مَلّا اِیّت میں فساد برپا کر رہا ہے۔ اور اسی تخریب کو دین کی خدمت بچھتا ہے۔

**دوسرا بند** مَلّاؤں کے علاوہ مسلمانوں کا دوسرا طبقہ صوفیوں کا ہے جو مجبوروں (خلوت) میں زندگی بسر کرتا ہے۔

۱۔ اس بند میں اقبال اس طبقہ کے افراد سے خطاب کرتے ہیں:-

۲۔ بلاشبہ آپ صاحبان کے افکار، مومن کے لئے زندگی کا باعث ہیں۔ (صوفیوں کی تعلیمات میں قرآن مجید کی روح پوشیدہ ہوتی ہے) اور آپ حضرات کی صحبت (نفس ہائے تو) سے ملت کے افراد میں ثباتِ کارنگ پیدا ہو سکتا ہے یعنی آپ کی صحبت سے ایمان میں استقامت پیدا ہو سکتی ہے۔ لیکن آپ حضرات اس حقیقت کو غماز نہ کریں کہ

۳۔ قرآن حکیم کی حفاظت آپ حضرات کا آئین ہے اور اسلام کی تبلیغ و اشاعت ہی آپ کا دین ہے چنانچہ تمام صوفیائے کرام نے اور خصوصاً خواجگانِ چشت نے ساری عمر تبلیغ ہی میں بسر کی۔

۴۔ اسے صوفی! تو حضرت موسیٰ کا جائنشین ہے تو کب تک سرنگوں رہے گا؟ اپنا ہاتھ آستین سے باہر نکال یعنی کرامت دکھا! اور اس وقت تبلیغ و اشاعتِ اسلام سے بڑھ کر کوئی کرامت نہیں ہے۔

۵۔ تو مسلمانوں کو ان کی گزشتہ عظمت کے انسا نے سُنا اور غزال (مسلم)



کو صحرا (اسلامی تعلیمات) کی وسعت سے آگاہ کر

۶۔ اس میں کیا شک ہے کہ تیری زندگی سرکارِ دو عالم صلعم کے نور سے  
منور ہوئی ہے۔ لہذا ان قوم کو بتا کہ اس کا مقام کہاں ہے۔ یعنی مسلمانوں کو  
ان کے منصب اور مقصد سے آگاہ کر۔

اس بنزد میں ”مرد حق“ کی صفت بیان کرتے ہیں کہ مرد حق  
صرف اللہ تعالیٰ (حق) کی صفات اپنے اندر پیدا کرتا ہے۔  
وہ کسی انسان سے متاثر نہیں ہوتا۔ اس کے جسم میں ہر وقت نئی روح پیدا ہوتی رہتی  
ہے اور وہ بھی حق تعالیٰ کی طرح نئی شان میں جلوہ گر ہوتا ہے۔

سعید حمید پاشا اقبال سے کہتے ہیں کہ مسلمانوں کو اس نکتہ سے آگاہ کرو کہ  
جس طرح اللہ تعالیٰ ہر لحظہ نئی شان دکھاتا رہتا ہے، اسی طرح مسلمانوں کا فرض ہے کہ  
وہ ہر لحظہ نئی شان دنیا کو دکھائے۔ یعنی ہر لحظہ اسلام کی نیوہیوں میں سے کسی نہ کسی خوبی  
کا اظہار دنیا پر کرتا رہے۔

اس شعر میں تلخیص ہے اس آیت شریفہ کی لغت  
مُکَلِّیَوْمَ یُھَوِّیْ شَانِ (۵۵-۲۹)

وہ ہر لحظہ اپنی کسی نہ کسی صفت (شان) کا اظہار کرتا رہتا ہے۔

ملتِ اسلامیہ (کارواں) کی منزل مقصود، کعبہ (حرم) کے علاوہ اور کچھ نہیں  
ہے اور نہ اس کے دل میں غیر حق کی سمائی ہو سکتی ہے۔

یہ تو نہیں کہتا کہ ملت نے کعبہ کے علاوہ کسی اور شے کو اپنا مقصد و بنیاد  
سمجھ کر یہ ضرور ہے کہ قافلہ بھی بدل گیا ہے اور اس کی نگاہ بھی بدل گئی ہے یعنی مسلمانوں  
کی نہایت غیر اسلامی ہو گئی ہے۔



# افغانی

از حدیث مصطفیٰ داری نصیب  
 باتو گویم معنی این حرف بکر  
 بہر آن مردے کہ صاحب جتو ست  
 غربت دین ہر زمان نوع دگر  
 دل پایا ست میں دیگر یہ بند  
 کس نمی داند ز اسرار کتاب  
 روسیاں نقشش نوی انداختند  
 دین حق اندر جہاں آمد غریب  
 غربت دین نیست فقر اہل ذکر  
 غربت دین تدرست آیات اوست  
 نکتہ را در یاب اگر داری نظر  
 تا بجری عصر نور اور گنبد  
 شرقیاں ہم غربیاں در پیچ و تاب  
 آب و نال مرد و زن در باختند

حق بیست حق گوے وغیر از حق جھوے  
 یکساں در حرفت از من ہاں ملکت تھے

افغانی نے زندہ رود سے کہا کہ حدیث نبوی سے ثابت ہے کہ دین حق (اسلام) اس دنیا میں "غریب" ہے۔ میں تجھے اس پاکیزہ لفظ کا مفہوم بتا ہوں کہ دین کی غربت سے مسکینی یا مفاسی مراد نہیں ہے۔ بلکہ صاحب جتو کے لئے اس لفظ میں بہت بڑا نکتہ پوشیدہ ہے۔ وہ یہ کہ غربت دین سے اس کی آیات کی تدرت مراد ہے۔ یعنی غربت سے مفاس، ناوار یا محتاج مراد نہیں ہے بلکہ اقبال نے لفظ غریب کو عجیب کے معنی میں لیا ہے۔

دین کی غربت، ہر لحظہ بنوع دیگر ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی ہر زمانہ میں دین اسلام کی نئی نئی خوبیاں (خصوصیات) واضح ہوتی رہیں گی۔ لہذا ہمارا فرض ہے کہ ہم اس

لے د غریب، تبلیغ بحدیث الہی سلا صجاء غریب الخ

کی تلاوت میں غیر معمولی انہماک کا ثبوت دیں تاکہ ہم دنیا میں انقلاب برپا کر سکیں  
(عصرِ نور اور کلمہ آور دن یعنی انقلاب برپا کروں)

آج مشرقی اور مغربی دونوں قومیں سچے کتاب میں مبتلا ہیں۔ اور اس کی وجہ  
یہ ہے کہ دونوں اصرار (حقائق) کتاب سے بے خبر ہیں۔

روس کی قوم اس وقت (۱۹۱۳ء) ایک نیا تجربہ کر رہی ہے۔ یعنی انہوں  
نے ایسا نظام زندگی مدون کیا جس کی رو سے انسانوں کو روٹی تول جاتی ہے مگر  
دین ہاتھ سے جاتا رہتا ہے۔ چونکہ مسلمان کا مسلک یہ ہے کہ وہ ہمیشہ سچی بات  
قبول کرتا ہے اور دوسروں کو سچی بات پہنچاتا ہے۔ اور ہمیشہ حق کی تلاش میں رہتا  
ہے۔ اس لئے اسے زندہ رو یا تو میری طرف سے ملتِ روسیہ کو یہ پیغام پہنچا دے۔

## پیغامِ افغانی بالملکِ روسیہ

رحم و آئین مسلمان دیگر است

مصلحت اور سبب اور زندہ نیست!

درا یاغ اور نہ سے زبرد نہ دورد

نور سر تخت بال کیت نشست

دین اور نقش از ماو کیت گرفت

از ماو کیت نگہ گرد و گرد

عقل و دانش در سم و رہ گرد و گرد

دل ز سستہ کہن سر داشتی

قبضہ بیت از شگفتی داشتی

خبر ست از سر گذشت ما بیکر

منزل و مقصود قرآن دیگر است

دروں اور آتش سوزندہ نیست

بندہ مو من ز قمر آن بر بخورد

خود خاسم قبضہ و کسری شاکست

تا نہال سلطنت قوت گرفت

از ماو کیت نگہ گرد و گرد

عقل و دانش در سم و رہ گرد و گرد

تو کہ طرح دیگر سے انداختی

ہمچو ما سہلا میاں اندر جہاں

تا برا فروزی چراغ در غمیر

گمروا میں لات و مہیل و دیگر گمرو  
آنکہ با شد ہم بشیر و ہم نذر  
بستہ ایام تو با ایام شرق  
در قہمیسر تو شب و روزے و گمرا  
سوئے آں دیر کہن و دیگر مہیں  
بگذر از لا جانب الا خرام  
تارہ اثبات گیری زندہ

پائے خود محکم گذر اندر نبرد  
ملتے می خواہد این دنیا کے پیر  
بازی آئی سوئے اقوام شرق  
تو بجاں افکندہ سوزے و گمرا  
کہنہ شد افرنگ را آئین و دیں  
کمرودہ کار خداوندان تمام  
و گذر از لا اگر جو بندہ

اسے کہ می خواہی نظام عالمے

جستہ اور اساس محکمے

فکر را روشن کن از اتم الکتاب  
شردہ لا قیصر و کسرے کہ داد  
خوش را در یاب از ترک فرنگ  
رو بھی بگذار و شیریں پیشہ گیر  
شیر مویا جوید آزادی و مرگ  
فقر قرآن اصل شاہنشاہی است  
فسکر را کامل ندیدم جز بد کر  
کار جان است این نہ کار کام و لب  
یا مزاج تو نمی سازد ہنوز

داستان کہنہ شستی باب باب  
سیہ قاماں پد بیہنا کہ داد  
در گذر از جلوہ ہائے رنگ رنگ  
گمرا مکر غریباں پاشی خیر  
چیت رویا ہی تلاش ساز و برگ  
جز بقرا آن غنی رویا ہی است  
فقر قرآن اختلاط و ذکر و فکر  
ذکر و ذوق و شوق را دادن ادب  
خیز و ازوے شعلہ ہائے سیدہ سوز

اسے شہید شاید رغنائے فکر  
یا تو گویم از تجلی ہائے فکر

دستگیر بندہ ہے ساز و برگ  
لن تنالوا البر حتن تنفقوا  
کس نہ اند لذت قرص حسن!

چیت قرآن و خواجہ را پیغام مرگ  
ہیچ خبر از مروک ز رکش مجو  
از زبا آخر چہ می زاید و فتن!

ارز با جاں تیرہ دل چوں خشت و شگ  
 رزق خود را از زمین بر دین رواست  
 بندہ مومن ابی حق مالک است  
 رایت حق از ملوک آمد نگوں

آب و نان ماست از یک مائده  
 دودہ آدم "کنفس واحدہ"

نقش قرآن تا دریں عالم نشست  
 فاش گویم آنچه در دل مضمر است  
 چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود  
 مثل حق پنهان حکم پیداست این  
 اندر و تقدیر ہائے غرب و شرق  
 یا مسلمان گفت جاں بر کف بنہ  
 آخر پیری شرع و آئینے دیگر

از ہم وزیر حیات آگہ شوی  
 ہم ز تقدیر حیات آگہ شوی

محفل ما بے مے و بے ساقی است  
 زخمہ ما بے اثر افتد اگر  
 ساز قرآن را نوا با باقی است  
 آسمان دارد ہزاراں زخمہ در  
 از زمان داز مکان آمد غنی  
 فکر حق از امتاں آمد غنی

لہ مالک - تلیم بایہ شریفہ کل شی ہا ملک الا و جہا  
 ۱۱ قمریہ ہا از دحل الخ تلیم بایہ شریفہ ان الملوک و اذ خلوا الخ  
 ۱۲ کنفس واحدہ تلیم بایہ شریفہ ما خلقکم ولا یعتکم الخ  
 ۱۳ ہر چہ از حاجت الخ تلیم بایہ شریفہ و لیسہ لؤنک صاقر اینہ یحقون الخ

ذکر حق از ذکر ہر ذاکر جداست  
حق اگر از پیشش باہر واروش  
احتیاج روم و شام اورا کجا ست  
پیش قوس و کمرے بگزاروش  
از مسلمان دیدہ اہم تقلید و ظن  
عصر زماں جانتہ بلرز و در بدن  
ترسم از رزے کہ محرومش کنند  
آتش خود بر دل دیگر زندہ

۵۵  
مکمل ہے۔۔۔ چونکہ یہ پیام اہم مباحثہ دینی و علمی پر مشتمل ہے اس لئے ہم  
سب سے پہلے اس کا شخص (Sydney) ذیل میں درج کرتے ہیں۔  
۱۔ پہلے بند میں اقباس نے زبان افغانی میں مسلمانانِ عالم کی موجودہ حالت  
واضح کی ہے اور ملت (قوم) کے انحطاط پر حسب معمول مرثیہ خوانی کی ہے۔ اس ضمن  
میں درپردہ ان کے انحطاط کا سبب بھی بیان کر دیا ہے جو ملوکیت کے علاوہ اور  
کچھ نہیں ہے۔ ملوکیت کے مفاسد اور نتائج بھی واضح کر دیئے ہیں۔ یعنی ملوکیت  
کی لغتوں میں سے سب سے بڑی لغت جس میں نبی آدمؑ گرفتار ہو جاتے ہیں یہ ہے کہ  
عقل، دل، نگاہ، ذہنیت، رسم اور راہ ہر شے غیر اسلامی ہو جاتی ہے۔

از ملوکیت نگہ گیر دو دگر

عقل و ہوش و رسم و راہ گرو دگر

۲۔ دوسرے بند میں اقبال نے بڑے دلکش انداز میں روسیوں سے خطاب

کیا ہے۔

(۱) ابتداً اس طرح کی ہے کہ اسلام اور اشتراکیت دونوں ملوکیت، قیصریت،  
کلیسائیت، مذہبی پیشوائیت، اخباریت، سرمایہ داری، جاگیر داری اور زمینداری  
کے خلاف ہیں۔ اور دونوں مساوات کی حامی ہیں۔ دونوں مزدور اور محنت کش طبقہ  
کی بھرتی اور بھی خواہ ہیں، دونوں مفلسوں کی دستگیر ہیں۔

(۲) اس کے بعد روسیوں سے یہ کہا ہے کہ اسلام کی طرح تم نے بھی جھوٹے خداؤں

کا خاتمہ کرو دیا ہے۔ تو اب ہمت کرو اور ایک قدم اور اٹھاؤ یعنی سچے خدا پر ایمان لے آؤ۔ تاکہ تمہاری زندگی مستحکم بنیادوں پر قائم ہو جائے اگر تم لا الہ کے بعد الا اللہ نہیں کہو گے تو زندگی کے لئے کوئی محکم نظام قائم نہیں کر سکو گے۔

اسے کہہ ہی خواہی نظام عالمی  
جستہ اور اساسیں محکمہ؟

۳۔ تیسرے بند میں افغانی نے روسیوں کو قرآن حکیم کے مطالعہ کی دعوت

دی ہے۔

(۱) اور یہ بتایا ہے کہ اس کی بدولت تمہاری عقل منور ہو جائے گی۔

(ب) آخریہ قرآن مجید ہی تو تھا جس سے عربوں کو بحر العقول طاقت عطا کر دی تھی جس کی بناء پر انہوں نے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

(ج) اگر تم حقیقی معنی میں حکمرانی چاہتے ہو تو یورپین سیاست سے اجتناب کرو۔

کیونکہ مغربی (یورپین) سیاست تمہاری اور عیسائی کے سوا اور کچھ نہیں ہے۔

(د) حکومت کی اصل (بنیاد) عیسائی ہیں ہے بلکہ فقہ ہے جس کی تعلیم قرآن مجید

نے دی ہے۔

(۴) فقہ قرآن، دو چیزوں کے اختلاط (مجموعہ) کا نام ہے یعنی ذکر و فکر۔

(۵) ذکر کیا ہے؟ فوقی و شوقی را ادب را دن یعنی جذبہ محبت کا صحیح استعمال۔

(بالفاظِ ذکر اللہ سے محبت کرنا)

ذکر و شوقی را ادب

کارِ جان است این ذکرِ کامِ دلب

۴۔ چوتھے بند میں انہوں نے فکر کا مفہوم واضح کیا ہے۔

فکر سے قرآنی تعلیمات کا عملی پہلو مراد ہے (جس طرح ذکر سے عملی پہلو مراد ہے)

یعنی جذباتِ محبت کی صحیح آبیاری یعنی وہ سوشل آرڈر یا عمرانی نظام جو اسلام نے

پیش کیا ہے، جس کی وجہ سے ہم اسلام کو زندگی کا دستور کہتے ہیں۔ اس کی نص و صبت

صوبہ ذیل میں :-

(۱) قرآن مجید سے سرمایہ داری کا خاتمہ کر دیا۔ قرآن مجید سرمایہ داروں کے حق میں پیغام مرگ اور دردوروں کے حق میں شردہ جانفزا ہے۔

(ب) سرمایہ داروں کی اور تھوپی کے مقام کو حاصل نہیں کر سکتا۔

(ج) قرآن مجید سے سود خوری کا خاتمہ کر دیا۔

(د) قرآن مجید سے جاگیر داری اور زمین داری کا خاتمہ کر دیا۔

(۵) قرآن مجید سے تمام مفاسد کی اصل، یعنی ملکیت کا خاتمہ کر دیا۔

(و) قرآن مجید نے بنی آدم کو اصولِ سرگمانہ کی نعمت سے مالا مال کر دیا۔ اصولِ

سرگمانہ سے مراد ہیں - حریت، اخوت اور مساوات۔

قرآن مجید سے ان تمام مفاسد کا قلع قمع کر دیا جو انسانی ترقی میں حائل ہو سکتے ہیں۔

۵۔ پانچویں بند میں اسی مضمون کو جاری رکھا ہے۔ کہتے ہیں کہ

قرآن مجید سے دنیا سے اجاریت، ربانیت، پاپائیت اور مذہبی پیشوائیت کا خاتمہ کر دیا۔

قرآنی نظام کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس نے دو لہندوں کو حکم دیا کہ اپنی دولت ان لوگوں میں تقسیم کر دو جو مفلس اور نادار ہیں۔ یعنی دولت سے محبت مت کرو۔ بلکہ

اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھایا اور کہا کہ تم اپنی جان سے بھی محبت مت کرو۔ دونوں (جان اور مال) کو اللہ کی راہ میں صرف کرو۔

یا مسلماناں گفت جاں برکت یتہ

انچہ از حاجت فنروں داری یدہ

قرآنی تعلیمات کی خصوصیات بیان کرنے کے بعد روسیوں سے یہ کہا جاتا ہے کہ تم سے ایک نظامِ حیات وضع کیا ہے مگر وہ صحیح نہیں ہے۔ تم اسے قرآن مجید

کی روشنی میں دیکھو تاکہ اس میں اصلاح کر سکو۔ اگر تم اپنے دستور کو ”نورِ قرآن“ سے دیکھو گے تو یہ تقدیرِ حیات ”سے آگاہ ہو جاؤ گے۔“

از ہم وزیرِ حیات آگہ شوی

ہم ز تقدیرِ حیات آگہ شوی

اس شعر پر پیغام ختم ہو جاتا ہے۔

۶۔ چھٹے بند میں افغانیؒ نے مسلمانوں کی موجودہ حالت پر ناقذانہ انداز میں

تبصرہ کیا ہے اور یہ اُمید ظاہر کی ہے کہ اگرچہ ہم موجودہ مسلمان نامکارہ ہو چکے ہیں مگر

اللہ تعالیٰ میں سب قدرت ہے وہ کسی اور قوم کو اسلام قبول کرنے کی توفیق عطا کر سکتا ہے۔

آخر میں افغانیؒ نے مسلمانوں کو تقلید اور ظن سے اجتناب کرنے کی

تلقین کی ہے۔ اب ہم اس پیغام کی شرح ہدیہ ناظرین کرتے ہیں:

اس بند کی شرح سے پہلے اس نکتہ کی وضاحت ضروری  
**پہلا بند** ہے کہ افغانیؒ نے ملتِ روسیہ کو اسلام قبول کرنے کی دعوت

اس لئے دی ہے کہ

(۱) روسیوں سے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا ہے گو پاکلمہ لا الہ الا اللہ کے پہلے

جز لا الہ پر عمل کر لیا ہے۔ لہذا ان کے لئے دوسرے بُز لا الہ الا اللہ پڑھ کر تائب بننا

آسان ہو گیا ہے۔

(ب) وہ دنیا میں ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہیں جس میں کوئی بادشاہ، نواب،

جاگیردار، زمیندار، سرمایہ دار یا مہاجن، غریبوں، مسکینوں، مفلسوں، ناداروں

یا مزدوروں کا خون نہ چوس سکے اور یہ نظام — یہ عاقلانہ نظامِ حیات —

عرفت توحیدِ الہی کی بنیاد پر قائم ہو سکتا ہے۔

اقبال کو یہ توقع ہے کہ وہ وقت ضرور آئے گا (انشاء اللہ) جب روسی قوم

لا الہ کے بعد لا اللہ کی منزل پر پہنچ جائے گی۔ کیونکہ انکارِ خدا کی بنیاد پر کوئی صالح



معاشرہ قائم ہی نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:-

ہچکناں بینی کہ در دور فرنگ  
بندگی با خواجگی آمد بکینگ  
روس را قلب و جگر گیر دید خون  
از ضمیمہ ش حرف لا آمد برون  
آن نظام کہنہ را بر ہم زدہ است  
تیز نیشتہ بر رگ عالم زدہ است  
کردہ ام اندر مقام شش نگہ  
لا سلاطین لا کلیسا لالہ  
فکرا و در تنہد یاد لا بماند  
مہر کب خود را سوئے الا تراند  
آیدش روزے کہ از رود جنوں  
خوش رازیں تند باد آرد برون

در مقام دنیا ساید حیات  
سوئے الا می خرا مد کائنات  
(پس چہ باید کرد)

اس مختصر تشریح کے بعد اب ہم بند کا مطلب لکھتے ہیں:-

کہتے ہیں کہ افسوس ہے کہ اس زمانہ میں مسلمان، قرآن مجید کے مقصد سے بیگانہ ہو گئے ہیں۔ قرآن مجید انہیں کسی اور طرف لے جانا چاہتا ہے مگر وہ کسی اور طرف بلکہ اس کی مخالفت سمیت میں جا رہے ہیں۔ اس ایک شعر میں اقبال تے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا ہے۔ مسلمانانِ عالم کی کیسی صحیح تصویر و لفظوں میں کھینچ دی ہے!

قرآن مجید یہ چاہتا ہے (اس کی منزل یا اس کا مقصود) کہ مسلمان ایسا معاشرہ قائم کریں جس میں کوئی کسی کا محتاج نہ ہو، سب اللہ کے محتاج ہوں۔ مگر مسلمان اُس آئین پر عامل ہی نہیں بلکہ قانع ہیں جس میں انسان، انسان کا محتاج ہے، اللہ کا وجود اور اُس کا قانون عملاً سارے مسلمانوں کی زندگی سے خارج ہو چکا ہے۔

راظم الحروف کے تجربہ اور مشاہدہ کی روش سے اس وقت دنیا میں مسلمانوں کے علاوہ اور کوئی قوم ایسی نہیں ہے جس نے اپنی مذہبی کتاب کی تعلیمات سے اس قدر بیگانگی اختیار کر لی ہو۔ یہی نہیں بلکہ اس کی تعلیمات کی علامتہ مخالفت پر کمر باندھ لی ہوا

یہی رائے خود اقبال مرحوم کی بھی تھی۔ چنانچہ جب ایک شخص تے ان سے یہ

دریافت کیا کہ جناب آپ کی رائے میں دنیا میں سب سے بڑا مظلوم کون ہے؟  
 تو مرحوم سے سائل کی توقع کے خلاف نہایت متانت کے ساتھ یہ جواب دیا تھا  
 کہ ”اس وقت دنیا میں سب سے بڑا مظلوم قرآن مجید ہے، چونکہ سائل یہ جواب سن کر  
 محو حیرت ہو گیا اس لئے مرحوم نے یہ کہا کہ اس سے بڑا ظلم اور کیا ہو سکتا ہے کہ جو  
 قوم اس کتاب کو زبان سے کلام اللہ کہتی ہے وہی قوم اپنے عمل سے رات دن اس کی  
 تعلیمات کی تردید اور اس کے اوامروں و نواہی کی مخالفت کرتی رہتی ہے؟ غالباً  
 امتیاز کی اس تصریح پر کسی مزید حاشیہ آرائی کی ضرورت نہیں ہے۔

۲-۳۔ مسلمانانِ عالم کی حالت یہ ہے کہ ان کے قلوب محبتِ رسول سے  
 بالکل خالی ہو چکے ہیں۔ مسلمانوں نے قرآن مجید کی تعلیمات سے کوئی فائدہ حاصل  
 نہیں کیا ان کی زندگی کے جام میں نہ شراب ہے نہ اس کی تلچھٹ یعنی ان کی زندگی قرآنی  
 تعلیمات سے بالکل بیگانہ ہے۔

۴۔ اس سے بڑھ کر المیہ (سائنس) اور کیا ہو سکتا ہے کہ مسلمانوں نے خود ہی  
 ملوکیت کا خاتمہ کیا مگر چالیس سال کے بعد خود ہی اس گڑے شروے کو اٹھیر لیا۔  
 اور تیرہ سو سال سے اس لاشعہ بے جان کو سر پر اٹھائے پھرتے ہیں! خود ہی قہر و کسری  
 کے ظلم کو توڑا۔ پھر خود ہی اس ظلم میں گرفتار ہو گئے!

جب حضرت سعد ابن ابی وقاص سے عجمیوں سے دریافت کیا کہ آپ ہمارے  
 ملک (عراق) میں کیوں آئے ہیں؟ فوج کشی کا مطلب کیا ہے؟ تو انہوں نے جواب  
 دیا کہ ہمارا مقصد ملک گیری یا سلطنت نہیں ہے۔ بلکہ ہم تم لوگوں کو بادشاہوں  
 کے جور و ستم سے نجات دینے آئے ہیں۔ ”حقیقاً ہم کو اللہ نے اس لئے بھیجا ہے کہ  
 اس کے بندوں کو ملوک کے ظلم و ستم سے نکال کر ایمان کی روشنی اور اسلام کے خلائق  
 نظام کے سایہ میں لے آئیں۔“

لے ان اللہ! سلطنا لنخرج العباد من جور الملوك الى نور الايمان وعدل الاسلام  
 (اتمام الوفاء ص ۱۹)

عہدِ فاروقی کا مطالعہ کرنے سے حضرت سعدؓ کے قول کی صداقت واضح ہو سکتی ہے۔ فاروقی اعظمؓ نے عراق کے باشندوں کو بادشاہوں کی غلامی سے نجات دے کر زمینوں کا مالک بنادیا۔ یہ لوگ بادشاہوں، جاگیرداروں اور زمینداروں کے ظلم و ستم سے آزاد ہو گئے۔ براہِ راست حکومت کو مایہ ادا کرنے تھے یعنی اللہ کی زمین کی مالک خلافتِ اسلامیہ تھی نہ کہ جاگیردار یا زمیندار۔

۵۔ ۶۔ جب مسلمانوں میں ملکیت کا انتظام قائم ہو گیا تو ان کا دین جو سراسر ملکیت کی ضد ہے، ملکیت کے زیرِ اثر آگیا یعنی وہ تمام مفاسد اور مصائب جو ملکیت سے پیدا ہوتے ہیں، دینِ اسلام میں داخل ہو گئے۔ اور حیبِ اسلام پر ملکیت کا ٹھپہ لگ گیا تو لامحالہ اسلام، ملکیت میں مبتدل ہو گیا۔ یعنی ایک عادلانہ نظامِ حیات کی حیثیت سے تو ختم ہو گیا۔ صرف مذہبی رسوم باقی رہ گئیں۔

۷۔ رہ گئی رسمِ اذان، روحِ بلائی نہ رہی

مسلمانوں کی زندگی تو ملوک کے قبضہ میں چلی گئی۔ علما و کا کام صرف یہ رہ گیا کہ مذہبوں اور مکتبوں میں مسلمانوں کو نماز، روزہ کے مسائل بتاتے رہیں اور صوفیہ نے یہ طریقہ اختیار کر لیا کہ انہیں ترکِ دنیا کے قوام سے آگاہ کر دے رہیں۔ (الاصناف)

۸۔ افسوس! مسلمانوں نے یہ نہ سوچا کہ ملوکانہ نظام تو ابلیسی نظام کا خوبصورت نام ہے اس غیر اسلامی نظام میں رہ کر 'نگاہ' بدل جاتی ہے یعنی غیر اسلامی (قرآنی) ہو جاتی ہے اور جب کسی انسان کا زاویہ نگاہ بدل جاتا ہے تو اس کی عقل و دانش اور رسم و راہ غرضکہ زندگی کی ہر شے بدل جاتی ہے یعنی غیر اسلامی ہو جاتی ہے اور جب عقل یعنی فکر کا سرچشمہ ہی فاسد (خراب) ہو جاتا ہے تو انسان برائی کو بھلائی اور بڑی کو نیکی سمجھنے لگتا ہے۔ کیا خوب کہا ہے اقبال نے:

چوں شور و اندازِ شہِ قویٰ خراب      نامہ گردِ بدستش سیمِ ناب  
میر و اندرِ سینه اش قلبِ سلیم      درنگاہِ او کج آید مستقیم

بیکراں از حرب مغرب کائنات چشم او اندر سگوں بند حیات  
 موج از دریا شش کم گردد باند گویا او چوں خرف تا از چند  
 مسلمانوں کی گذشتہ تیرہ سو سال کی تاریخی پڑھ لیجئے۔ اقبال کے ان اشعار  
 کی صداقت آپ پر واضح ہو جائے گی۔ مثال کے طور پر صرف اس بات پر غور کیجئے  
 کہ کیا یہ قلبِ سلیم کی موت اور نگاہ کی کچی کی دلیل نہیں ہے کہ مسلمانوں نے ان  
 بادشاہوں کو، جن کی پوری زندگی اللہ کے بندوں کو اللہ کی اطاعت سے باز رکھنے  
 اور اپنی اطاعت پر مجبور کرنے میں بسر ہوئی "ظن اللہ" (اللہ کا سایہ) کا لقب دیا؟  
 کیا دنیا میں عقل و ہوش سے بیگانگی کی اس سے "بیتر" مثال کوئی اور مل سکتی ہے؟  
 اس بات کا اعتراف کرنے کے بعد کہ مسلمانوں نے  
**دوسرا پسند** قرآنی تعلیمات کو پس پشت ڈال کر ملوکیت کے سامنے  
 سر تسلیم خم کر دیا۔ گویا اپنی بداعمالی کی وجہ سے دینِ حق کو ساری دنیا میں رُسوا کر دیا۔  
 اخلاقی مانتِ رذیہ سے یوں خطاب کرتے ہیں:-

"تم لوگوں نے ملوکیت (دستورِ کہن) کو اپنے ملک سے ختم کر دیا اور نئے  
 نظام کی بنیاد ڈالی ہے۔ نئی تم نے بھی ہم مسلمانوں کی طرح (بلکہ ہمارے اسلاف  
 کی طرح) قیصریت کا خاتمہ کر دیا۔ ۱۹۱۷ء میں روسیوں نے زارِ روس اور اس کے  
 خاندان کو گولیوں کا نشانہ بنا دیا۔"

اے عہدِ ہمت! مولانا عبید اللہ ندوی (مؤلف) شاگردِ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبِ درویشی  
 نور اللہ قادری لکھتے ہیں کہ جب میں نے یاسکو میں اسٹائن سے ملاقات کی۔ اور ایشیا کی تحریک  
 پر اسلامی نظام کی برتری ثابت کی تو وہ بہت تعجب ہوا اور اس سے دریافت کیا کہ کیا کسی  
 "اسلامی" ملک میں اس وقت اسلامی نظام رائج ہے؟ (تاکہ ہم یہ اندازہ کر سکیں کہ وہ  
 کس حد تک متقابل عمل ہے اور اس سے کیا انقلاب برپا کیا) تو میں نے شرمندگی کے ساتھ  
 نفی میں جواب دیا۔ اس کے سوا اور کرنا بھی کیا؟

اسے رو سیو! ہم مسلمانوں کی المٹاک داستان سے عبرت حاصل کرو۔  
 کبھی ہم بھی اس دُنیا میں قیصریت اور ملوکیت کے سب سے بڑے دشمن تھے کیونکہ  
 ہمارے رسولِ برحق ہادی مطلق سرکارِ ابدِ قرار صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہر  
 وقت ہمارے سامنے تھا۔ اِذَا هَٰؤُلَاءِ قُتِلُوا قُتِلُوا قَتْلًا قَتْلًا قَتْلًا قَتْلًا قَتْلًا  
 کِسْرَى قَتْلًا کِسْرَى قَتْلًا یعنی اللہ تعالیٰ سے مسلمانوں کو اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ  
 دُنیا سے ملوکیت کا نام و نشان مٹا دیں تاکہ اللہ کے بندے انسانوں کی بندگی سے  
 نجات حاصل کر سکیں۔ اس لئے یہ مسلمانوں کو وصیت کرتا ہوں کہ وہ ایسا  
 انتظام کریں (اور یہ انتظام جہاد فی سبیل اللہ کے علاوہ اور کیا ہو سکتا ہے؟)  
 کہ جب موجودہ قیصرِ ہلاک ہو جائے تو پھر اس کے بعد کوئی قیصر تخت نشین نہ ہو یعنی  
 دُنیا سے قیصریت کا خاتمہ کر دیں اور جب موجودہ کسریٰ ہلاک ہو جائے (اشارہ  
 ہے اس طرف کہ مسلمانوں کا فرض ہے کہ کسریٰ کو ہلاک کر دیں) تو پھر اس کے  
 بعد کوئی کسریٰ اس کا جانشین نہ ہو یعنی دُنیا سے ملوکیت کا خاتمہ ہو جائے۔  
 چنانچہ مسلمانوں نے حضورِ ائورصلی اللہ علیہ وسلم کی وصیت پر عمل کیا اور  
 ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

لہٰذا اسے رو سیو! تم نے جب ملوکیت کا خاتمہ کر دیا ہے تو ہماری طرح دوبارہ  
 اس لعنت میں گرفتار مت ہو جانا! اُنارہ کبھی اس لانت دہیل کا طواف مت کرنا  
 ”گویا“ ملوکیت“ افغانی کی نگاہ میں خالص بُت پرستی ہے اور اس میں شک بھی  
 کیا ہے کہ ہر بادشاہ اللہ کے بندوں کو اس بات پر مجبور کرتا ہے کہ وہ اُسے بُت  
 بنا کر پوجیں اور جو شخص انکار کرتا ہے وہ باغی قرار دیا جاتا ہے۔  
 اس وقت اس ”دُنیا سے پر“ کو ایسی قوم کی ضرورت ہے جو بشیر بھی ہو  
 اور نذیر بھی۔ یعنی اس میں دو صفیں ہوں:-

(ا) وہ ایمانداروں کو دُنیا اور آخرت میں کامیابی کی خوشخبری سنائے (بشیر)  
 (ب) وہ منکروں کو دُنیا اور آخرت میں ناکامی (عذاب سے ڈرائے) (انذار)

افرننگ (یورپ) کا آئینہ کہنہ (بیکار) ہو چکا ہے وہ دنیا کے لئے قلعہٴ امنیہ نہیں ہے۔ اس لئے تم اس "بت خانہ" کی طرف کبھی متوجہ نہ ہونا (گویا مغربی جمہوریت "افغانی" کی نگاہ میں "دیرکھن" ہے۔)

تم سے تمام باطل خداؤں کا کام تمام کر دیا ہے یعنی تم "الہ" کے مفہوم اور اس کے اقتضاد پر تو عمل کر چکے ہو۔ اب بہت کرو اور "الہ" کا اقرار بھی کر لو۔

اگر تم دنیا میں ثبات چاہتے ہو تو موحد بن جاؤ "لا" کی منزل سے باہر نکل آؤ اور "الہ" کی منزل کی طرف قائم بڑھاؤ۔ لسان کی فطرت نفی مطلق (لا الہ) سے آسودہ اور مطمئن نہیں ہو سکتی۔ اس کی فطرت اثبات مطلق (الہ) کی طالب ہے۔ صرف اسی سے اسے اطمینان حاصل ہو سکتا ہے۔

در مقام لا نیا ساید حیات  
سوئے الہ می خرامد کائنات

اگر حق و صداقت کے طالب (جوئندہ) ہو تو "الہ" کی منزل سے باہر نکل آؤ یا در کھو از ندگی — حقیقی زندگی — صرف راہ ثبات (الہ) اختیار کرنے سے نصیب ہو سکتی ہے!

تم دنیا میں ایک عالمی نظام قائم کرنے کے آرزو مند ہو یعنی ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہو جو نسل، رنگ، قوم، وطن اور زبان کی قیود سے بالاتر ہو۔ یعنی آفاقی ہو۔ ایسا نظام جس میں تمام بنی آدم شریک ہو سکیں جس سے تمام بنی آدم مستفید ہو سکیں۔

لہ افغانی کا اشارہ غالباً مارکس کے اس مقولہ کی طرف ہے۔

یا صغالیہ العالم التحدی الی تمام دنیا کے مزدور! سرحد داروں کے خلاف متحد ہو جاؤ ۱۲

تمہاری آرزو بہت مبارک ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ کیا تم نے ایسے عالمگیر نظام کے قیام کے لئے کوئی اساس محکم بھی دریافت کی ہے؟ یعنی کیا تمہارے پاس کوئی ایسا بنیادی تصور موجود ہے جس پر یہ آفاقی نظام قائم ہو گا؟

دنیا میں کوئی نظام ”نفی“ پر قائم نہیں ہو سکتا بلکہ نفی سے نہ کوئی مسئلہ حل ہو سکتا ہے اور نہ کسی شخص کو رہنمائی مل سکتی ہے۔ اور نہ اس کی بدولت کوئی فرد اپنی زندگی بسر کر سکتا ہے۔ بلکہ مسلکِ نفی پر عامل ہو کر کوئی شخص ایک دن بھی اپنی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ لامحالہ وہ ثبات اختیار کرنی پڑے گی یعنی کسی مثبت عقیدہ پر نظامِ حیات قائم کرنا پڑے گا۔ تو سوال یہ ہے کہ وہ مثبت عقیدہ (اساس محکم) کیا ہے؟ افغانیؒ کا منشا یہ ہے کہ توحیدِ الہی کے علاوہ اور کوئی عقیدہ ”اساس محکم“ نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ رومیوں کا فرضِ اولین یہ ہے کہ وہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ“ کہہ کر پورے مسلمان بن جائیں۔

**”چشمِ ابرہہ“** یہ بند جاوید نامہ کے اہم (نہایت قیمتی) مقامات میں سے ہے اور اس لئے ہماری قاص توجہ کا مستحق ہے اس بند

لئے کہا جاسکتا ہے کہ مسلکِ مادیت بھی تو ایک مثبت عقیدہ ہے مگر مادیت کو مدارِ یقین بنانے کے بعد کوئی مادہ پرست یہ ثابت نہیں کر سکتا کہ انسان جو سراسر ذراتِ مادی کا مجموعہ ہے، پر دوسروں کے ساتھ انصاف کرنا یا ہمدردی کرنا فرض ہے یا نہیں دوسروں کو رادت پہنچانے کے لئے، منظرِ اہم کو ظالم سے بچانے کے لئے اور کیسوں کی امداد کرنے کے لئے خود ایشیا کرنا چاہیے۔ سوال یہ ہے کہ جب انسان صرف مادہ ہے تو وہ عدل و انصاف کیوں اختیار کرے؟ دوسروں کے لئے کیوں ایشیا کرے؟ مزدوروں کے ساتھ کیوں ہمدردی کرے؟ کیوں نہ مزدوروں، بیکسوں اور بکتنوں کا خون چوس چوس کر اپنی راحت کے سامان پیتا کرے؟ کوئی مادہ پرست آج تک ان سوالات کا جواب نہیں دے سکا ۱۲



میں اقبال نے اپنے کلام میں پہلی مرتبہ لفظ فقر کو بطور اصطلاح استعمال کیا ہے اور  
آئندہ تصانیف میں اس عقیدہ کو اپنے فلسفہ کا سنگ بنیاد بنایا ہے۔

اقبال نے ۱۹۱۵ء میں، بوساطت اسرار خودی، مسلمانوں کو یہ تعلیم دی کہ  
اپنی خودی کو بذریعہ عشق رسول مستحکم کر دے تاکہ کائنات پر حکومت کر سکے۔

از بحیثیت چوں خودی محکم شود

قوتش فرمان وہ، عالم شود

۱۹۲۰ء میں ان پر یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ جب بوسیۃ عشق رسول  
خودی مستحکم ہو جاتی ہے تو اس میں شانِ فقر پیدا ہو جاتی ہے۔ چنانچہ انہوں نے  
اس انکشاف کو پہلی مرتبہ جاوید نامہ میں بطور عقیدہ پیش کیا اور جاوید نامہ کے  
بعد جس قدر کتابیں انہوں نے لکھیں (مضافہ ۱۹۲۲ء، بال جبریل ۱۹۲۳ء، ضربِ کلیم  
۱۹۲۵ء، مثنوی پس چہ پای کرد ۱۹۳۶ء اور رمان حجاز ۱۹۳۷ء) ان سب کتابوں  
میں انہوں نے عقیدہ فقر کی تشریح کی۔ اور ان تشبیحات کے ساتھ عالم سے یہ معام ہو تا  
ہے کہ ان کے تمام افکار اور تصورات دنی و علمی اسی عقیدہ کا طواف کر رہے ہیں یعنی  
اس عقیدہ کہ ان کے فلسفیانہ افکار میں مکتبی حیثیت حاصل ہو گئی ہے۔  
یہ سمجھتے ہیں اس قدر وسیع ہے کہ اس پر ایک مستقل کتاب لکھی جاسکتی ہے۔

اس لئے میں اس شرح میں صرف ضروری اشارات پر اکتفا کریں گا۔

## عقیدہ فقر کی تشریح

(قرآن) (حدیث) (تصوف)

لغوی معنی | یہ لفظ کلام اللہ، کلام رسول اور کلام صوفیہ تینوں جگہ

مستعمل ہے۔ اس لئے پہلے لغوی تحقیق درج کرتا ہوں۔

امام راعب لکھتے ہیں کہ فقہ چار معانی میں مستعمل ہے۔

(۱) وجود الحاجۃ الخرو، یہ یعنی ان حاجاتِ ضروریہ کا پایا جانا جن سے کسی



انسان کو کسی وقت اور کسی حال میں غم نہیں ہے۔ مثلاً ہر انسان ہر وقت، ہوا، روشنی، پانی اور گرمی کا محتاج ہے۔

(ب) عدم المقتنیات یعنی سامانِ معیشت کا نہ ہونا۔

یعنی فقیر وہ ہے جس کے پاس سامانِ معیشت نہ ہو۔

(ج) فقر النفس یعنی طبیعت میں حرص و طمع کا ہونا جس کی وجہ سے ایک شخص ہر وقت ہر شے کی احتیاج محسوس کرتا رہے۔

چنانچہ کاٹا لفقہران کیون کفرؑ میں اسی فقر نفس کی طرف اشارہ ہے۔

(د) الفقر الی اللہ یعنی نفس کی وہ حالت جب انسان ہر وقت اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم کا محتاج سمجھے یعنی بندہ کا یہ یقین کرتا اور اس یقین کا دائمی حال بن جاتا کہ اگر اللہ تعالیٰ ایک لمحہ کے لئے بھی اپنی توجہ مجھ سے ہٹا دے تو میں فنا ہو جاؤنگا، میں ہر طرز میں اور ہر وقت اس کا محتاج ہوں۔ اس کے سوا میرا کوئی بہارا نہیں ہے۔ میں ساری دُنیا سے بے نیاز ہوں، نہ کوئی شخص مجھے کچھ دے سکتا ہے اور نہ مجھ سے لے سکتا ہے۔ میں اپنے وجود، اپنی بقا اور اپنی زندگی کے ہر شعبہ میں ہر وقت اس کا محتاج ہوں۔ چنانچہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس دعا میں الفاظ فقر کو اسی مفہوم میں استعمال کیا ہے۔

اللَّهُمَّ اغْنِنِي بِالْإِذْتِقَارِ إِلَيْكَ وَلَا تُفْقِرْنِي بِالِاسْتِفْنَاءِ عَنْكَ ط

یہ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ ”الفقر فقیری“ اس ارشاد میں

لے بڑی عجیب و غریب اور بلند دعا ہے۔ اس کا ترجمہ تو آسان ہے مگر مفہوم کی وضاحت بہت دشوار ہے۔ ترجمہ یہ ہے:-

اے اللہ! مجھے اپنی طرف یا اپنا محتاج بنا کر غنی (دُنیا سے بے نیاز) کر دے اور اپنے سے مستغنی کر کے مجھے محتاج مت بنائیو! یا اپنے سے بے نیاز کر کے ساری دُنیا کا محتاج مت کیجیو!

بھی لفظ فقر اسی مفہوم میں مستعمل ہے۔  
 حدیث مشہورہ "لی خمر فتنان"، "الفقر والجہاد" میں بھی لفظ فقر سے  
 یہی معنی مراد ہیں۔

خلاصہ کلام اینکه قرآن و حدیث سے فقر کا معنی محتاج اور مفلس ثابت  
 ہوتا ہے اور اس لحاظ سے یہ لفظ غنا کی ضد ہے جو اللہ تعالیٰ کی صفت ہے اور  
 اصطلاحی معنی میں کسی شخص کا ساری دنیا سے بے نیاز ہو جانا اور صرف اللہ تعالیٰ کا  
 محتاج ہونا۔ اور جب کسی بندہ میں یہ شان پیدا ہو جاتی ہے تو ساری دنیا اس  
 کی غلام ہو جاتی ہے۔ قرآن حکیم نے اس کو عموماً محتاج، مسکین، مفلس اور عاجز و تنہا  
 کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ حدیث میں اس کے معنی احتیاج اور فلاس کے بھی  
 آئے ہیں اور اس شان بے نیازی کے بھی جو اس وقت پیدا ہوتی ہے جب انسان  
 یا سوال اللہ سے قطع نظر کر کے اپنی پوری توجہ حق تعالیٰ پر مرکوز کر دیتا ہے۔  
 ۱۔ کاذ الفقر ان یکون کفرًا قریب ہے کہ مفلسی انسان کو کفر کی طرف  
 مائل کر دے۔

اے شیخ العالم سیدی و مرشدی حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکر اچوٹھی (پاک پٹنی) جنہوں نے پنجاب  
 کو دولتِ اسلام سے مالا مال کر دیا، اس شان فقر کے بہترین ظہر (نمائندہ) ہیں چونکہ انہوں نے  
 ساری دنیا سے بے اعتنائی (بے نیازی) اختیار کر لی تھی اس لئے شاہانِ وقت اُن کے دروازہ  
 پر حاضر ہونے کو اپنی سعادت تصور کرتے تھے۔ ان کی شان فقر اس خط سے نمایاں ہے جو  
 انہوں نے سلطان غیاث الدین بلبن (دلی ہندوستان) کو لکھا تھا۔  
 "میں نے اس شخص کی حاجت پہلے اللہ کے حضور میں پیش کی پھر تجھ کو اس کی حاجت سے  
 مطلع کر رہا ہوں۔ اگر تو اس شخص کو کچھ عطا کر دے تو دراصل معافی اللہ ہی ہے۔ ہاں  
 تو مشکور ہو گا اور اگر تو نے منع کر دیا تو دراصل مانع اللہ ہی ہے اور اس صورت میں تجھ  
 کو معذور سمجھا جائے گا۔ والسلام"

۲۔ لی خرقۃ الفقر والجہاد میری زندگی کے دورنگ ہیں۔ کبھی مجھ سے  
 شان فقر ظاہر ہوتی ہے اور کبھی میں تہاد فی سبیل اللہ میں مصروف ہوتا ہوں۔  
 ۳۔ الفقر فخری یعنی میں شان فقر پر فخر کرتا ہوں۔ یہاں فقر سے وہ حالت مراد ہے  
 جب بندہ ماسوی اللہ سے قطع نظر کرتا ہے اور اپنے آپ کو بنگلی حق تعالیٰ کے حوالہ  
 کر دیتا ہے اور جب بندہ اللہ کا ہو جاتا ہے تو اللہ اس بندہ کا ہو جاتا ہے اور  
 اس یگانگت اور قرب کا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ یہ کائنات اس بندہ کا الموائف کرنے  
 لگتی ہے۔۔۔

مستیِ اوئے جہات اندر جہات  
 او حریم و در طوافش کائنات

اقبال کی اصطلاح | اقبال نے یہ اصطلاح قرآن حکیم، احادیث  
 اور تصوف سے مستعار کی اور اس کو اپنے  
 فلسفیانہ افکار کی غایت بنا دیا یعنی ان کے افکار کا نقطہ آغاز تو خودی ہے اور نقطہ انجام  
 فقر ہے۔ اگر ایک شخص اپنی خودی کو بذریعہ عشق رسول مستحکم کرے تو وہ مقام فقر پر  
 فائز ہو کر رازدان خیر و شر اور زندہ و صاحبِ نظر بن جائے گا۔ خیر میں ان کے کلام  
 سے اس عقیدہ کی ابتداء اور تقالیں متاثر کا حال درج کرتا ہوں۔

(۱) ابتدائی زمانہ کے کلام میں انہوں نے فقر کو عموماً غنا کے مقابلہ میں یعنی  
 مفلسی کے معنی میں استعمال کیا ہے مثلاً

تری خاک میں ہے اگر شر، تو خیال فقر و غنا نہ کر  
 کہ جہاں میں نانِ شعیر ہے ہمارا قوتِ جاہدِ

۱۹۱۵ء ۱۹۱۸ء ۱۹۲۲ء ۱۹۲۴ء

(ب) اسرارِ خودی، رموزِ بیخودی، پیامِ مشرق اور زبورِ عجم میں انہوں نے اس  
 اصطلاح کو کہیں استعمال نہیں کیا۔

(ج) جاوید نامہ میں پہلی مرتبہ اس اصطلاح کو بطور عقیدہ استعمال کیا ہے۔

مگر ابھی تک (سلسلہ ۱۹۳۰ء تک) اس کی تفصیل ان کے ذہن میں مرتب نہیں ہوئی تھی۔  
 (د) مسافر (سلسلہ ۱۹۳۲ء) میں پہلی مرتبہ انہوں نے فقر کی ایسے آثار میں تشریح کی جس  
 سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس شان (کیفیت) کہ مفرد حیات سمجھتے ہیں یعنی وہ آٹھواں  
 خودی کا درس اسی لئے دیتے ہیں کہ یہ شان پیدا ہو جائے کیونکہ اس کی بدولت بدو  
 مومن، صاحبِ کرامات بن جاتا ہے بلکہ اس میں خدائی صفات پیدا ہو جاتی ہیں:-

فقر مومن حیثیت ہے سچیز بہت

بندہ از تاثیرِ او تامل و کشفیات

(۴) بال جبریل (سلسلہ ۱۹۳۴ء)، غریب کاہیم (سلسلہ ۱۹۳۵ء) اور مشنوی پس جب یاد کرد  
 (سلسلہ ۱۹۳۶ء) میں انہوں نے اس عقیدے کی پورے طور سے وضاحت کی، بلکہ مشنوی  
 میں فقر پر ایک مستقل باب باندھا ہے، جن کی تشریح انشراح اس کتاب کی شرح  
 میں درج کی جائے گی۔ اب ہم ان کتابوں سے فقہ ہاشمی و جامعہ کویتہ کہتے ہیں:-

(۱) مسافر میں لکھتے ہیں:-

ایرینگی ایسے ذاتی صلیف است

فقر و شاہی واردات صلیف است

فقر را درخوں نپیدن آبروست

فقر سوز و درد داغ و آرزوست

زندہ و صاحبِ گشتم ز فقر

رازدانِ خیر و شر گشتم ز فقر

بینہ را از نور خودی انشا را

یعنی اُن فقر یکہ و اندراہ را

(ب) ہاں جہیز میں بہت سے اشعار ملتے ہیں۔ صرف دو شعر یہاں درج کرتا ہوں:-

فقر کے ہیں عجرات تاج و سریر و سپاہ

فقر ہے میروں کا مہ فخر ہے نہا ہاں کا شاہ

چڑھتی ہے جب فقر کی سان پہ تیغ خودی

ایک سپاہی کی ضرب کمرنی ہے سر سپاہ

(لے حاشیہ صفحہ ۶۹ پر)

(ج) مشتوی پس چہ باید کرد میں انہوں نے فقر کی وضاحت پورے طور سے کر دی ہے یعنی اس مقصد کے لئے فقر کے عنوان سے مستقل باب باندھا ہے میں اس میں سے چند اشعار درج فریل کرتا ہوں:-

فقر فوق و شوق تسلیم و رضا  
بأسد ظہن در قندہ رد فقیر  
ما میثم این متاع مستطیع است  
از شکوہ پوریا لرزد سریر

فقر کا رخوش را بنجیدن است  
فقر خیم گیر بانان تعجب سر  
سرد و حرف لا الہ مجید است  
فقر عریاں گرمی بار و خیمین  
فقر را تا ذوق عریانی نماید  
فقری کا حکیم کے اس شعر سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام، فقر ہی کا دوسرا نام ہے یا فقر ہی اسلام کی روح ہے:-

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کہہ رہے تو خیر  
و دوسرا نام اسی دین کا ہے فقر غیور

(حاشیہ صفحہ ۶۸۹ سے) اے یہ پوری غزل فقر کے مقام کو واضح کرتی ہے۔ میں نے صرف دو شعر لکھ دیئے ہیں۔ نیز دوسرے شعر کو اگر عربیہ کلیم کے اس شعر کے ساتھ ملا کر پڑھ جائے تو فقر کا مفہوم بالکل واضح ہو جائے گا:-

خودی کا سر نہاں لا الہ الا اللہ  
خودی ہے تیغ انساں لا الہ الا اللہ

اس کا مطلب یہ ہے کہ فقر کی سان اور توحید کی سان دراصل ایک ہی چیز کے دو نام ہیں یعنی نقیضہ ہے جو حقیقی معنی میں موقر ہو۔ جو بحر اللہ است بالکل قطع نظر کر چکا ہو۔ اور یہی مقصود حیات سے ۱۲

ضربِ کلیم میں "فقر و ماو کیت" اور "فقر و راہی" کے زیرِ عنوان اقبال نے  
 اس عقیدہ کی کافی وضاحت کی ہے۔ صرف وہ شعر ذیل میں درج کرتا ہوں:-  
 فقرِ ہنگام میں ہے ساز و سراق آتا ہے      ضربِ کاری ہے اگر سینہ میں ہے قلبِ سلیم  
 اس کی بڑھتی ہوئی بیباکی و بیتابی سے      تازہ ہر عہار میں ہے قہقہہ شرعون و کلیم

کچھ اور بڑے شاید تری سلمانی      تری نگاہ میں ہے ایک فقرِ درہانی  
 سکوں پر شاہِ راہ سے فقر ہے ہزار      فقیر کا ہے سقیہ ہمیشہ ٹھونانی  
 پسند روحِ دیدن کی ہے و انمود اس کو      کہ ہے نہایت مومن خودی کی غریانی  
 (۵) ارمنان بازار سے دو تین شعر نقل کرتا ہوں:-

زر و می گرا سرا فقیری      کہ آن فقر است خسودامی  
 حذر زرا فقر درویشی کہ از دے      رسیدی بر مقامِ سر بریزی

خلافتِ فخریہ یا تاجِ دسریہ است      ز ہے دوست کہ پایاں ناپذیر است  
 جواں بخت! مدد از دستِ این فقر      کہ ہے ادبِ شاہی زویر است  
 آخری ریائی سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی حکومت یا حکومتِ الہیہ جسے قرآن مجید  
 خلافت سے تعبیر کرتا ہے دراصل اس بات کا نام ہے کہ زمامِ کار (حکومت کی باگ  
 ڈور) کسی فقیر (صاحبِ فقر) کے ہاتھ میں آجاتی ہے اور جاوید نامہ میں اقبال نے  
 اسی مفہوم کو واضح کیا ہے یعنی وہ رویوں کو اور حقیقت سے آگاہ کرنا چاہتے ہیں  
 کہ اگر تم مستقل اور پائدار نظامِ زندگی اور نظامِ حکومت کے طالب ہو تو قرآنی نظام  
 کو قبول کرو کیونکہ

فقرِ قرآن اصلِ شاہنشاہی است

فکر کے عناصر مرکب فقر، جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے۔ ذکر  
اور فکر سے مرکب ہے۔

فقر قرآن، اختصار ذکر و فکر

فکر کا کامل تدبیرم جزیہ ذکر

اقبال سے یہ مضمون قرآن حکیم کی اس آیت سے اخذ کیا ہے۔

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَافْتِرَاقِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ  
لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ۚ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُفُوفًا وَهُوَ عَلَىٰ أَهْلِ الْبَيْتِ  
يُذَكِّرُ ۚ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ

(۳۰ - ۱۹)

بیشک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات دن کے اُدوں بدل کر آنے  
جانے میں عقل والوں کے لئے بلاشبہ (بڑی) نشانیاں ہیں۔ (عقل والے وہ ہیں)  
جو کھڑے اور بیٹھے اور لیٹے (ہر حال میں) خدا کا ذکر کرتے رہتے ہیں اور آسمانوں اور  
زمین کی پیدائش میں (غورو) فکر کرتے رہتے ہیں (اور ذکر و فکر کی بنا پر یہ کہتے ہیں کہ)  
اسے ہمارے رب یا تو اسے اس (کائنات) کو بے فائدہ اور بے کار پیدا نہیں کیا

ہے ۱۲

ذکر و فکر کی نفوی تحقیق اور اس کا اصطلاحی مفہوم آئندہ واضح کریں گے۔

اب ہم تیسری بند کی شرح ہدیہ ناظرین کرتے ہیں۔

۱۔ افغالی، ملت روسیہ کے افراد سے خطاب کرتے ہیں کہ تم لوگوں نے تمام  
سابقہ مذاہب کا مطالعہ کر کے ان کو باطل قرار دیدیا بلکہ رد کر دیا۔ بہت اچھا کیا!  
اب میں تمہیں قرآن حکیم کے مطالعہ کی دعوت دیتا ہوں۔ آج اپنی عقل کو اس کتاب  
سے جو تمام مذہب کا سرچشمہ ہے، روشن کر لو!

۲۔ یہ قرآن ہی تو تھا جس سے عربوں کو وہ غیر معمولی طاقت (یدِ بیتا) عطا کر دی  
جس کی بدولت انہوں نے دنیا سے ملوکیت کا خاتمہ کر دیا۔

۳۔ اگر تم انسانیت کے بلند ترین مقام پر فائز ہونا چاہتے ہو تو فرنگیوں کی تقلید مت کرو یعنی تمدن، معاشرت، سیاست اور حکومت کے وہ قوانین مت اختیار کرو (یادہ طرز حکومت اختیار کرو) جو اقوام مغرب میں مروج اور مقبول ہیں۔

۴۔ یاد رکھو مغربی اقوام کی تمام سیاست اور ان کی طرز حکومت، مکاری، عیاری (رویہ) پر مبنی ہے۔ ہمیں لازم ہے کہ رویہ (مکاری) ترک کر دو اور اس عیارانہ طرز حکومت کے بجائے شیری یعنی مخلصانہ (ایماندارانہ) طرز حکومت اختیار کرو! واضح ہو کہ افغانی کے پیغام کا بنیادی تصور یہ ہے کہ فرنگیوں کی سیاست ”دیوبے زنجیر“ ہے اس لئے وہ نبی آدم کے حق میں عذابِ عظیم ہے۔ لہذا روسیوں کو اس سے احتراز لازم ہے۔ اس ایلوسی نظام کے بجائے افغانی ان لوگوں کو قرآنی نظام حکومت اختیار کرنے کی دعوت دے رہے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ

۵۔ رویہ (مکاری) سے میری مراد ہے ملکیت کا وہ شعبہ خصوصی جسے استغنیاء کہتے ہیں۔ جس کی غرض دغاویت یہ ہے کہ کمزور قوموں کو غلام بنا کر ان سے انتفاع نا جائز اور استحصاں یا جبر کیا جائے۔ زبانِ طور پر ان سے یہ کہنا جائے کہ ہم تمہیں مہذب بنا رہے ہیں لیکن عملاً ان کو بالکل بے دست و پا بنادیا جائے۔

اقبال نے موجودہ جمہوریت، دستوریت، آمریت، ملکیت، استغنیاء اور شاہنشاہیت ان تمام ایلوسی نظاموں کے لئے ”رویہ (مکاری)“ کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ اس کی وضاحت اس لئے ضروری نہیں ہے کہ برطانوی، اطالوی، فرساری، روسی، امریکن اور ہسپانی قوموں اور ملکوں کی سیاست، جو سراسر عیاری، مکاری، ظلم و ستم اور زبردست آزاری ہے، خود قارئین کرام کے سامنے ہے۔ یہ قومیں جو کچھ مرقش، انجیریا، شیونس، طرابلس، مصر، شام، لبنان، پاکستان، ایران، عراق اور دیگر ملکوں اور ملکوں کے بزرگ جابل اور غافل مسلمانوں



کے ساتھ کر رہی ہیں وہ انہیں من الشمس لیتے۔

خلاصہ کلام اینکہ، ملوکیت تو ساز و برگ (دنیاوی طاقت، دولت اور حشمت) کی تلاش میں رہتی ہے مگر شیر مولا (یعنی اللہ تعالیٰ) کا نائب مثلاً فاروق اعظمؓ، عمر بن عبدالعزیزؓ آزادی کا طالب ہے وہ خود بھی (غیر اللہ کی غلامی سے آزاد رہتا ہے اور دوسروں کو بھی غیر اللہ کی غلامی سے آزادی عطا کرتا ہے) جس طرح فاروق اعظمؓ سے تمام رعایا کو اللہ کا بندہ بنا دیا تھا۔ اور اگر کوئی ایسی صفت انسان اسے اپنا غلام بنانا چاہتا ہے تو وہ موت (مرگ) قبول کر لیتا مگر اس انسان کی اطاعت قبول نہیں کرتا۔

۶۔ اب افغانی، ملت روسیہ کو اس حقیقت کبریٰ سے آگاہ کرتے ہیں اور یہی سب سے زیادہ قیمتی نکتہ ہے جو اس پیغام میں انہوں نے بیان کیا ہے کہ

عجز بقراں ضیفی رویا ہی است

یعنی قرآنی طرز حکومت کے علاوہ، ہر طرز حکومت (ضیفی) رویا ہی (عیاری) مکاری، آدم فریبی اور انسان آزاری ہے۔ حقیقی بادشاہی کا طریقہ (ضیفی) صرف قرآن حکیم ہی عطا کر سکتا ہے۔ یعنی بہترین طرز حکومت، شانِ فقر ہے اور یہ صفت صرف قرآن حکیم ہی سے حاصل ہو سکتی ہے۔ یعنی نبی آدم کے حق میں صرف وہ حکومت رحمت اور برکت بن سکتی ہے۔ جس کی تمام بنیاد قرآنی فقر پر رکھی گئی ہو۔

۷۔ اب یہاں قدرتی طور پر یہ سوال پیدا ہو گا کہ فقر کی ماہیت کیا ہے؟ تو اس شعر میں یہ بتاتے ہیں کہ فقر کیا چیز ہے؟ سنو! فقر قرآن، ذکر اور فکر کے اختلاط کا نام ہے۔

۸۔ یہ برطانوی رویا ہی (عیاری مکاری) اور باطل پرستی ہی کا تو ایک ادنیٰ سا کرشمہ تھا جو ۱۹۵۵ء میں مصر کی آمریت نے اتھوان المسلمین کے بہت سے مخلص مسلمانوں کو گولیوں کا نشانہ بنا دیا۔ ان اللہ کے بندوں کا اس کے سوا اور کوئی قصور نہیں تھا کہ وہ مصر میں برطانوی ایجنٹوں کے بجائے اللہ کی حکومت کے طالب تھے ۱۲

اور یاد رکھو! ذکر کے بغیر فکر (انسانی) کبھی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچ سکتی (یعنی عشق کے بغیر عقل ہمیشہ ناقص رہے گی)۔

آئندہ اشعار (بند ۱، ۲، ۳، ۴) میں اقبال نے ذکر اور فکر کا اصطلاحی مفہوم واضح کر دیا ہے مگر اس سے پہلے ان لفظوں کی لغوی تحقیق ضروری ہے۔

ذکر کا مفہوم | ذکر کی تعریف علماء نے بایں الفاظ کی ہے۔

اداء الفرائض علی الواعد بخایۃ حبیبہ و تخطیوہ - یعنی اللہ کو دل میں حاضر و ناظر یقین کرنا اور اس کی محبت اور تنظیم کی بنا پر اس کے احکام کی بجا آوری میں اپنے اعضاء اور جوارح کو ہمیشہ مشغول رکھنا۔

اس کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً

(۱) ذکر لسانی - یعنی زبان سے اپنے محبوب کا ذکر کرنا۔ اس کا نام لینا۔ اس کے نام اور اس کی صفات کا زبان سے اظہار کرنا۔ تسبیح یا تحمید کرنا۔

(ب) ذکر قلبی - یعنی محبوب (خدا) کی خوبیوں (صفات) کا دل میں تصور کرنا۔

(ج) ذکر عملی - یعنی محبوب کے احکام کی تعمیل کرنا، اس کی اطاعت کرنا اور یہ ذکر کی بہترین صورت ہے اور اسی لئے قرآن حکیم نے اس کو پسندیدہ قرار دیا ہے۔ خلاصہ کلام اینکہ جو شخص ذکر کرے وہ لامحالہ اللہ تعالیٰ کے احکام کی اطاعت کرے گا اور اگر یہ شخص انسانوں پر حکمران ہو جائے تو بلاشبہ اس کی حکومت نئی آدم کے حق میں رحمت اور برکت ثابت ہوگی کیونکہ جب اللہ ہر وقت اس کے قلب میں حاضر (جلوس) ہوگا تو وہ کسی انسان پر ظلم کس طرح کر سکتا ہے؟ وہ کسی کی حق تلفی کیسے کر سکتا ہے؟ کسی کو اپنا غلام کیسے بنا سکتا ہے؟

ذکر کا مفہوم | قرآن حکیم میں یہ لفظ مختلف معانی میں مستعمل ہے۔

(۱) ذکر یعنی سمجھنا۔ لَقَدْ لَیْسَ دَنَا الْقُرْآنَ لِلذِّکْرِ (۵۴-۱۷)

یشک ہم نے قرآن کو سمجھنے کے لئے آسان کر دیا ہے۔

(ب) ذکر یعنی نصیحت۔ اِنْ فَتَوَا الْاَذِیْنَ کُمْ وَ قَرَأْتُمُ بَیِّنَاتٍ (۲۶ - ۲۹)

یہ تو محض نصیحت اور واضح قرآن ہے۔

(ج) ذکر یعنی محبت کرنا۔ فَاذْکُرُوْنِیْ اَذْکُرْکُمْ (۲ - ۱۵۲)

پس تم مجھے یاد کر یعنی مجھ سے محبت کرو (اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ) میں تم سے محبت

کروں گا۔

(د) ذکر یعنی اطاعت۔ وَلَا تَبِیْنَانِیْ فِیْ کَرِیْ (۲۰ - ۴۲)

اور تم دونوں (موسیٰ و ہارون) میری اطاعت میں سستی مت کرنا۔

لفظی ترجمہ یہ ہے کہ میری یاد میں سستی نہ کرنا لیکن ایک پیغمبر کے لئے اللہ کی بارگاہ کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں ہو سکتا کہ وہ جس مقصد کے لئے مبعوث کیا گیا ہے یعنی تبلیغ و اشاعت حق، اس میں غفلت یا سستی نہ کرے اور جب وہ فرض تبلیغ انجام دے گا تو وہی اطاعت ہے۔ پس یہاں ذکر سے تبلیغ دین بھی مراد ہو سکتی ہے اور اطاعت خداوندی بھی۔

(۵) ذکر یعنی دل میں یاد کرنا (محبت کرنا) اَلَا بِذِکْرِ اللّٰهِ الْفُلُکَانُ الْقَاوِمٰی (۱۲ - ۳۰)

آگاہ ہو جاؤ کہ صرف یادِ الہی (عشقِ الہی) سے دونوں کواہنِ قایم حاصل ہو سکتے ہیں

(۶) ذکر یعنی شریعتِ اسلام پر قانونِ الہی۔

بَصْنِ اَعْرَضْنَ عَنْ ذِکْرِیْ وَاَنْ لِّہٖ اَصْحٰبُ شَہٰدَۃٍ ضٰحِکَ (۲۰ - ۱۲۳)

اور جو شخص میرے ذکر (قانون) سے روگرداں ہو گا اس کی زندگی، اس کے حق

میں وبال (تنگ) ہو جائے گی (یعنی اگرچہ بظاہر اس کے پاس مال و دولت کی کثرت

ہوگی مگر باطن وہ آشفستہ دل ہو گا اور اس کی روح بے چین ہوگی جیسا کہ غموماء و یونس

کا حال ہے کہ ہر وقت تنائو سے کئے پیڑ میں پڑے رہتے ہیں)

قرآن حکیم میں یہ لفظ متبادل صورتوں میں صد ہا آیات میں مستقل ہے مگر تمام آیتوں

میں ٹوکرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اس لفظ میں محبت کا تہ و پو شبد ہے۔

کیونکہ جب تک آپ کو کسی سے محبت نہ ہوگی آپ اسے یاد نہیں کر سکتے۔ اور اقبال نے اس لفظ کو بالخصوص محبت ہی کے معنی میں استعمال کیا ہے۔

فکر کی تعریف علمائے یہ کی ہے:-

**فکر کا مفہوم** احتضار المعرفین أو المعارف لا يستتاج معرفۃ

آخری

دو یا زیادہ حقائق معلومہ کو مد نظر رکھنا یا ذہن کے سامنے حاضر کرنا تاکہ ان کی مدد سے دوسری نئی معرفت حاصل کی جاسکے۔ مثلاً ہمارے سامنے یہ دو باتیں (معلومات) ہیں۔

(۱) یہ کائنات ہر دم متغیر ہے۔

(۲) اور ہر متغیر شے حادث ہوتی ہے۔

تو جب ہم نے ان دونوں پر غور کیا (ایسی کو فکر یا تفکر کہتے ہیں) تو ہمارے سامنے یہ علم بطور نتیجہ آگیا یعنی یہ علم حاصل ہو گیا کہ یہ کائنات قالی ہے۔

فکر وہ قوت ہے جو انسان کو تمام مخلوقات پر فضیلت عطا کرتی ہے۔ ایسی قوت کی بدولت انسان اس کائنات پر حکومت کر رہا ہے اور جو تکبر اللہ کی بہت بڑی نعمتوں میں سے ہے یعنی اس کی بدولت انسان حق و باطل میں تمیز کر سکتا ہے اس لئے قرآن مجید میں اس کی حقانیت کے اثبات میں ہمیں غور و فکر کی تاکید فرمائی ہے چنانچہ آیت مذکورہ صدر میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ جو لوگ آسمانوں اور زمین کی تخلیق میں غور کرتے ہیں وہ اس نتیجہ پر پہنچ جاتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ کار خانہ جسے سو دیر یاد نہیں کیا ہے۔

خلاصہ کلام اینکه ذکر سے مراد ہے اللہ تعالیٰ سے محبت کرنا اور محبت کی بنا پر اس کی اطاعت کرنا۔ اور فکر سے مراد ہے اللہ تعالیٰ کی مخلوقات اور مشروعات میں غور کرنا تاکہ اس کی عظمت کا نقش دل پر قائم ہو اور انسان میں کائنات کو مستحکم کرنے کی طاقت پیدا ہو۔

فکر اور فکر کا مفہوم تو بقدر ضرورت واضح کر دیا۔ اب یہ بتانا اور باقی رہ گیا کہ

عقل کا مکمل تدبیرم جذبہ ذکر کا کیا مطلب ہے؟  
 سمجھاؤ کہ بظاہر ہر انسان کی زندگی عقل (فکر) کے تابع نظر آتی ہے لیکن اگر  
 غور سے دیکھا جائے تو عقل انسانی، جذبات کے تابع ہے۔ اور یہ قانون فریادِ عجز  
 (قوم) دونوں پر حاوی ہے۔ جذبہ کی قوت کا عالم یہ ہے کہ انسان اس کے زیرِ اثر  
 آکر عقل و سرور دانش و ایم سب کو بالائے طاقت رکھ کر جان جیسی بے بہا چیز کو قربان  
 کر دیتا ہے۔

بے فکر کو دھڑا آتشِ نرود میں عشق  
 عقل ہے مگر تماشا کے لبِ بامِ ابھی  
 یہی حال قوموں کا بھی ہے۔ جب کسی قوم کے افراد پر کسی مقصد کے حصول کا  
 جذبہ پوری شدت کے ساتھ لاری ہو جاتا ہے تو اس قوم کا ہر فرد سرِ تھیلی پر رکھ کر  
 'یادان میں آجاتا ہے۔'

آمتناں رازِ زندگی جذبِ دروں  
 کم نظر این جذب را گوید جنوں  
 ہر زمانہ میں ہر قوم کے مدبروں نے اس حقیقت کو تسلیم کیا ہے اور اسی  
 لئے کسی نہ کسی مقصد (نصب، العین) کو افرادِ قوم کی اجتماعی سرگرمیوں (زمن) کا مرکز بنایا  
 ہے، یعنی قوم کو اس مقصد سے محبت کا درس دیا ہے۔ صلیبی جنگوں کا محرک کوئی فلسفہ  
 نہ تھا، نہ تھا کہ محض یہ جابر تھا کہ "ارض مقدسہ" کو مسلمانوں کے قبضہ سے نکالنا ضروری  
 ہے۔ و قس علیٰ هذا

جب کوئی شخص کسی کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو اس کی ساری زندگی اس محبوب

۱۔ اگر علم الدین شہید عقل سے کالیتا تو کبھی ہرگز راجپال کو قتل نہیں کر سکتا تھا۔ جس چیز نے اسے جان  
 قربان کرنے پر آمادہ کیا وہ عقل استدلالات نہ تھا بلکہ محبت کا وہ بے پناہ جذبہ تھا جو دولتِ رسالت مآب  
 صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اس کے دل میں موجزن تھا ۱۱

کے حصول کے لئے وقف ہو جاتی ہے خواہ وہ محبوب عورت ہو یا دولت، منصب ہو یا جاگیر، وطن ہو یا قوم۔ عقل لاکھ شیب و فراز سمجھائے مگر انسان اس کی کوئی بات نہیں سنتا۔ بلکہ جذبہ محبت خود عقل کو اپنا تابع بنا لیتا ہے اور اس کی عقل اس جذبہ کی صحت اور افادیت پر دلائل مرتب کرنے لگتی ہے! خدا صمد کا نام ایسا نہ کہ محراب اہل عقل نہیں ہے بلکہ محبت کا وہ بے پناہ جذبہ ہے جو ہر فرد بشر کی سرشت میں داخل ہے۔

نیست و ش با شد خیال اندر چہاں  
تو چہاں سے بر خیا لے ہیں رواں (ردی)

جب یہ ثابت ہو گیا کہ زندگی پر حکومت عقل کی نہیں ہے بلکہ جذبات کی یا بالفاظ صحیح تر اس جذبہ کی ہے جسے عشق کہتے ہیں تو دوسری بات غیر غریب یہ ہے کہ عقل کا تقاضا کیا ہے؟ یعنی محبوب کسے بنایا جائے؟ عقل کہتی ہے کہ محبوب اسے بناؤ جسے فنا نہ ہو۔

عشق آں زندہ گزریں کو باقی است  
وز شراب جانفزایت ساقی است (ردی)

یعنی در حقیقت ذات خداوندی ہی اس بلا لائق ہے کہ اسے محبت نہ کرے بنا۔

جائے کیونکہ

غیر حق ہر شے کہ سنی بالک است

ک

جب ایک انسان خدا کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو قاتلوں قہر مند کے سر ہاتھ وہ اپنی تمام عقلی قوتوں (نکیر کو اس کے حصول پر مرکوز کر دیتا ہے یعنی اس کے لئے ہر پہنچ کر اس کی فکر (عقل) کامل ہو جاتی ہے۔

اگر ایک شخص خدا سے محبت نہیں کرتا یا کبھی اپنی شے کو محبوب بنا لے گا تو اس کی عقل کبھی مرتبہ کمال کو نہیں پہنچ سکتی۔ کیونکہ وہ شخص اسے ایک دینی یا مادی نصب العین کے حصول میں استعمال کرے گا۔ اور یہ استعمال ایسا ہی ہو گا جیسے وہ شخص اپنے قیمتی دروازہ کو اس لئے کچھ پر ڈال دے کہ اس کا جوتا خراب نہ ہو یا

لیکن جب وہ خدا کو اپنا محبوب بنا لیتا ہے تو وہ اپنی عقل کا صحیح اور درست استعمال کرتا ہے اور یہ صحیح استعمال ہی عقل کو کامل بنا دیتا ہے۔

اسی نکتہ کو دوسرے پہلو سے دیکھئے! اگر ایک شخص کسی شے کو اپنا محبوب بنا لے یعنی اپنی زندگی کو مرکز سے بیگانہ رکھتا ہے یا بالفاظِ صحیح تر، جسے مقصدِ زندگی بسر کرتا ہے تو اس کی عقل یا تو بھٹکتی رہے گی یا افسردہ ہو کر رہ جائے گی کیونکہ جذبہٴ عشق دراصل عقل کے لئے منزلہٴ مہینر ہے۔ مقصد کے حصول کا جذبہ اگر دل میں موجزن ہے تو انسان اس کے حصول کے لئے رات دن اپنی عقل سے کام لے گا جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس کی عقل ہر وقت اسے حصولِ مقصد کی نئی نئی راہیں سمجھاتی رہے گی۔ وہ اپنی تمام ذہنی قوتوں کو ہر وقت حصولِ مقصد پر مرکوز رکھے گا اور اس طرح اس کی عقل کی تمام خوابیدہ صلاحیتیں بیدار ہو جائیں گی۔ یعنی عشق (ذکر) کی بدولت اس کی عقل (فکر) مرتبہٴ کمال کو پہنچ جائے گی۔

اس کے بعد اقبال، ذکر و فکر کی تشریح خود پیش کرتے ہیں۔

۸۔ کہتے ہیں کہ ذکر، ذوق و شوق کو ادب سکھانے کا نام ہے۔ یعنی محبتِ الہی تمام انسانی جذبات علی الخصوص جذبہٴ محبت کی صحیح طریق پر تربیت کرنی ہے۔ محبت چنانکہ ایک فطری جذبہ ہے اس لئے ہر شخص کسی نہ کسی سے محبت پر مجبور ہے لیکن جو شخص خدا کے علاوہ کسی اور شے یا شے کو محبوب بنا تا ہے وہ گویا اپنے جذبہٴ محبت کا غلط استعمال کرتا ہے۔ پس ذکر یعنی محبتِ الہی ہی وہ قوت ہے جو ذوق و شوق (جذبہٴ محبت) کو صحیح راستہ پر ڈال سکتی ہے۔ یہ مطلب ہے، ذوق و شوق را ادبِ داؤن، کا۔

ادب کے لغوی معنی ہیں ہر شے کا یعنی اس کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ اور اس کی نگہداشت تاکہ وہ شے اپنے اندازہ میں رہ کر صحیح طریق پر ترقی کر سکے۔ پس ذکر (عشقِ الہی) دراصل جذباتِ انسانی کا حقیقی معلم ہے۔ اسی میں یہ قوت ہے کہ اس جذبہ کی نگہداشت کر سکے تاکہ جذباتِ انسان کو غلط راستہ پر نہ لے جاسکیں جو شخص



اپنے جذبات کا صحیح استعمال نہیں کرے گا وہ مقصدِ حیات سے ہمکنار نہیں ہو سکے گا۔

دوسرے مصرع میں انہوں نے اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ ذکرِ معنی عشق الہی کا تعلق محض زبان سے نہیں ہے بلکہ عمل سے ہے یعنی عشقِ حقیقی کا رِ جان ہے نہ کہ کارِ زبان۔ محض زبان سے محبت کا ادعا، جب تک عمل اس کی تصدیق نہ کرے بالکل بے مورد ہے، جس طرح محض زبان سے لفظِ گلاب ادا کرنے سے کسی کو گلاب نہیں مل سکتا جب تک اس کے حصول کی کوشش نہ کی جائے اسی طرح زبان سے لفظِ خارا کپتے رہنے سے خدا نہیں مل سکتا، جب تک اس کو حاصل کرنے کے لئے انسان مجسم عمل نہ بن جائے۔ اسی مضمون کو انہوں نے یوں ادا کیا ہے:-

لا الہ گوی! بگو از روئے جاں

تازہ اندازم تو آید بوکے جاں

۹۔ کہتے ہیں کہ ذکر (محبتِ الہی) سے انسان میں وہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ باطل کو جلا کر خاکِ سیاہ کر دیتا ہے۔ یہ قوت نہ مادی ہوتی ہے اور نہ مادیات سے کوئی رابطہ رکھتی ہے۔ چونکہ عشق ایک خالص روحانی (غیر مادی) قوت ہے اس لئے نہ وہ مادہ پرستوں کو نظر آتی ہے (نہ آسکتی ہے) اور نہ وہ اس کا اعتراض کرتے ہیں اس لئے بطور دفعِ دخلِ مقدر، افغانی نے روسیوں سے یہ کہا ہے کہ

یا مزاج تو نمی سازد ہنوز

ع

یعنی ابھی تم لوگ ذکر کی ماہیت، خاصیت اور لذت سے آشنا نہیں ہوئے ہو اس لئے اس کی قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکتے۔ خدا سے محبت کر کے دیکھو تو اس کی کیفیت خود بخود معلوم ہو جائے گی۔

ذوقِ این بادہ ندانی بخدا تانہ چشی

ع

۱۰۔ اس کے بنِ افغانی اس قوم سے یہ کہتے ہیں کہ تم لوگ چونکہ عقل (فکر) کے

پرستار ہو (شہید شاہرِ غنائے فکر) اس لئے اب میں تمہیں قرآن کے اندازِ فکر یعنی



فلسفہ تمدن سے آگاہ کرتا ہوں۔

نوٹ:۔ مرشدِ رومیؒ نے بھی دفترِ ششم میں اسی حقیقت کا اظہار فرمایا ہے کہ ذکر، فکر سے افضل ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں:۔

ایں قدر گفتیم باقی فکر کن

فکر اگر جامد بود، ذکر کن

ذکر آرد فکر را در اہتراد

ذکر را خورشید راں افسردہ ساز

فرماتے ہیں کہ نیستی کا منہم اس قدر تو سمجھے میں نے سمجھا دیا ہے۔ ایسا اس کی روشنی میں مزید غور فکر تو خود کر۔ اور اگر تیری فکر جامد (افسردہ) اور کند ہو تو پھر اس کا علاج یہ ہے کہ ذکر الہی میں مشغول ہو جا۔ کیونکہ ذکر میں یہ قوت ہے کہ وہ فکر کو متحرک (روشن) کر دیتی ہے اور اس سے قلب پر حقائق منکشف ہوتے لگتے ہیں۔ پس تو ذکر الہی کو اپنی افسردہ فکر کے لئے خورشید بنا لے۔

واقع ہو کہ آفتاب میں دو وصفت ہیں۔ پہلا وہ صفت یہ ہے کہ وہ اشیاء کو منور کر دیتا ہے۔ دوسرا یہ کہ وہ جامد اشیاء کو حرکت میں لے آتا ہے مثلاً جب برف پر آفتاب کی روشنی پڑتی ہے تو وہ پگھل جاتی ہے۔

مطلب یہی ہے جو اقبالؒ نے لکھا ہے کہ ذکر کے بغیر فکر ناقص رہتی ہے۔ مگر مرشدِ رومیؒ کا انداز بیان جداگانہ ہے:۔

سرخ ہر رنگے را رنگ و بوی سے دیگر است

تیسرے بند کے آخری اشعار میں اقبالیؒ سے ذکر کی وضاحت

یہ بتاتے ہیں کہ قرآن حکیم کس قسم کا عمرانی نظام دُنیا میں قائم کرتا ہے۔ چونکہ اس نظام کی مکمل تشریح اس کتاب کے دائرہ سے فزوں تر ہے، اس لئے وہ صرف خصوصیات پر اکتفا کرتے ہیں جن کے مطالعہ سے قاری کے ذہن میں اس نظام کا ایک معین تصور پیدا ہو سکتا ہے اور اس کی روشنی میں وہ تمام فروعات خود مرتب کر سکتے ہیں، کہتے ہیں کہ اس نظام کی

شعر ۱۲۱ :- پہلی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن مجید، سرمایہ داروں (سرمایہ داری) کے حق میں پیامِ موت ہے اور مفلسوں، محتاجوں، مسکینوں اور ناداروں کے لئے ناسمِ حیات ہے۔

چونکہ ہم قبل ازیں ملکیتِ زمین کی بحث میں اس مسئلہ کو واضح کر چکے ہیں کہ قرآن حکیم سرمایہ داری کا شدید مخالفت ہے اس لئے یہاں اس کا اعادہ بے سود ہے۔ قرآن مجید کی رو سے سرمایہ دار (وہ شخص جو دولت کو جمع کرتا ہے اور خدا کی راہ میں صرف نہیں کرتا) کبھی نیکی میں کمال حاصل نہیں کر سکتا۔ (قبائل کہتے ہیں کہ ”مرو کب ترکش“ نیکی سے کوئی حصہ نہیں پاسکتا اور اپنے دعوے پر قرآن مجید کی یہ آیت پیش کرتے ہیں :-

لَنْ يَنْتَهِ الْبِرُّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ط (۲ - ۹۲)

ہرگز حاصل نہ کر سکو گے نیکی میں کمال جب تک اس شے (دولت) میں سے جسے تم محبوب رکھتے ہو۔ ایک حصہ اللہ کی راہ میں خرچ نہ کرو۔ یعنی نیک بننا چاہتے ہو تو اپنی دولت اللہ کی راہ میں خرچ کرو۔ ذیل کی آیت میں اللہ تعالیٰ نے مصرف کی وضاحت فرمادی ہے :-

وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ أَحْصَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ النَّبِيِّينَ وَالْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْإِنْسَانِ السَّيِّئِ وَالسَّابِقِينَ فِي السَّرَّاتِ ج (۲ - ۱۷۷)

نیکی یہ نہیں ہے کہ تم اپنا مومنہ مشرق یا مغرب کی طرف کر لو (محض زبانی اقرار سے نیک نہیں بن سکتے) بلکہ حقیقی معنی میں نیکی یہ ہے کہ لوگ اللہ پر، آخرت پر، فرشتوں پر، کتابوں پر اور انبیاء پر ایمان لائیں اور اللہ سے محبت کی بنیاد پر اپنی دولت، رشتہ داروں اور یتیموں اور مسکینوں اور مساعردوں اور مانگنے والوں اور غیبیوں کو چھڑانے میں صرف کر دیں۔ اس کے بعد فرمایا :-

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ وَالْإِنْفَاقَ

اور نماز قائم کریں اور زکوٰۃ ادا کریں

اس سے معلوم ہوا کہ محض نماز پڑھنے اور زکوٰۃ ادا کر دینے سے ایک مسلمان نیک نہیں بن سکتا۔ ارکان اسلام کی بجا آوری کے علاوہ (اس میں زکوٰۃ بھی آگئی) اس پر لازم ہے کہ اللہ کو خوش کرنے کے لئے اپنی دولت بھی (جو اللہ کا عطیہ ہے) اس کی راہ میں صرف کرے۔

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ صرف زکوٰۃ ادا کر دینا کافی ہے۔ زکوٰۃ ادا کر دینے کے بعد بقیہ دولت ان کی ذاتی ملکیت ہو گئی۔ لیکن قرآن حکیم کی تعلیم کچھ اور ہی ہے۔ وہ یہ کہتا ہے کہ ڈھالی فیصدی تو تم پر فرض ہے اگر تم اسے ادا کر دو گے تو اللہ کے حکم کی تعمیل ہو جائے گی مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوگا کہ تم اللہ سے بھی محبت کرتے ہو۔ تعمیل حکم اور چیز ہے۔ اظہار محبت اور چیز ہے۔ محبت کا ثبوت اس وقت ہوگا جب تم زکوٰۃ کے علاوہ اپنی دولت اللہ کے اُن بندوں کو دو گے جو اُس کی نظر میں اس کے حقدار ہیں۔ تم بھی اللہ کے ہو اور تمہاری دولت بھی اُسی کی ہے۔ لہذا اگر تم اس سے محبت کرتے ہو تو اس کی عطا کردہ دولت اس کے مستحق بندوں میں تقسیم کرو۔ اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو تمہارا نام نیکیوں کے دفتر میں نہیں لکھا جاسکتا۔

اس آیت سے لفظ پُر کا مفہوم بھی واضح ہو گیا کہ قرآن مجید کی رُو سے ”پُر“ وہ وسیع مفہوم ہے جس میں عقائد اور اعمالِ صالحہ دونوں داخل ہیں یعنی بر دراصل ایمان اور اعمالِ صالحہ دونوں کے مجموعہ کا نام ہے اور جب تک ایک دولت مند اپنی دولت (علیٰ حبیبہ) اس کے مستحق (نادار) بندوں میں تقسیم نہیں کرے گا محض ارکان اسلام (نماز، روزہ، حج اور زکوٰۃ) کی بجا آوری اُسے نیک نہیں بنا سکتی۔

میں نے اس بات کی صراحت اس لئے کی ہے کہ بد قسمتی سے ہماری قوم کے دولت مند افراد (الامشاء اللہ) اس خیالِ خام میں مبتلا ہیں کہ صرف زکوٰۃ ادا کر دینے سے قرآن مجید (اللہ) کا مطالبہ پورا ہو جاتا ہے۔

شعر ۱۲۳:۔ دوسری خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے سود (تمام سودی

کاروبار کو حرام قرار دیا ہے یعنی ایک طرف وہ یہ حکم دیتا ہے کہ دولت جمع مت کرو  
 دوسری طرف یہ بھی تاکید ہے کہ نہ بائزرطہ بقیوں سے دولت حاصل نہ کرو۔ اور اگر غور  
 سے دیکھا جائے تو سود کی ممانعت سے سرمایہ داری کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک  
 دی۔ دنیا میں اگر کوئی چیز سرمایہ داری کی۔ بایڑی معاون ہے تو وہ سود ہے۔ اسی  
 لئے قرآن مجید سے اس کا بھکی قلعہ و قمع کر دیا ہے۔ دنیا کی آیت سے بخوبی اندازہ ہو سکتا  
 ہے کہ قرآنی نظام میں سود خوروں کی کیا حیثیت ہے؟

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنَّمَا هُوَ رِبَا عَنِينٌ  
 فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْذَرٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ (۲-۱۷۹)

اے ایمان والو! ڈرو اللہ سے اور چھوڑ دو جو کچھ باقی رہ گیا ہے سود، اگر تم اللہ  
 پر ایمان رکھتے ہو۔ اور اگر تم ایسا نہیں کرتے (اگر سود لینے سے باز نہیں آتے) تو پھر  
 اللہ اور اس کے رسول سے جنگ کے لئے تیار ہو جاؤ۔

یعنی جو مسلمان مسلمان ہو کر سود خوری سے باز نہیں آتا وہ مسلمان کجاء اللہ  
 اور اس کے رسول کی نظر میں باغی ہے اگرچہ وہ اللہ اور اس کے رسول سے ہر جنگ میں  
 ہے، کیوں؟ اس لئے کہ وہ اس نکتہ کو مٹاتا ہے جو اللہ در اس کا رسول دنیا میں قیام  
 کرنا چاہتے ہیں!

اللہ تعالیٰ یہ چاہتا ہے کہ دنیا میں ایسا نظام قائم ہو جس میں

- (۱) دولت مند، غریبوں، مسکینوں، محتاجوں اور یتیموں کے ساتھ ہمدردی اور  
 محبت کا برتاؤ کریں۔ (۲) اللہ و اس کے رسول کی پریشانیوں کو دور کریں۔
- (۳) دولت صرف چند افراد میں محدود ہو سکے بلکہ تمام افراد میں رستہ یکن  
 سودی کاروبار ان دونوں بنیادی تصورات کی مدد سے ممکن ہو جائے۔
- (۴) سود خور (مہاجرین) غریبوں اور مسکینوں سے ملحق دولت میں نہ بلکہ غریب  
 قسم کی سنگدلی اور قساوت قلبی کا مظاہرہ کرتا ہے۔
- (۵) دولت صرف مہاجرین طبقہ میں محدود ہو کر رہ جاتی ہے مہاجرین کے لئے دل بڑ

سوئے چاندی کی ریل پیل ہوتی ہے، یہاں تک کہ وہ سوئے کے برتنوں میں کھانا کھاتے  
ہیں، سوئے کے کلاسوں میں شرابیں پیتے ہیں، سوئے کے زیورات پہنتے ہیں۔ اور  
انہی کے لاکھوں بھائی رات کو قافروں سے سوئے ہیں اور جب صبح کو سوئے اٹھتے ہیں  
تو روٹی کے بجائے اپنی مہاجنوں کی گالیاں کھاتے ہیں اور پانی کے بجائے (گالیاں)  
سُن کس خون کا گھونٹ پیتے ہیں اور کلیجہ سوک کر رہ جاتے ہیں!

قرآن مجید کی تعبیر اس باب میں یہ ہے کہ بعض لوگوں کو مشیت الہی کی بنا پر دوزخ  
کے عقاب میں دولت کا حصہ کے زیادہ وسائل حاصل ہو جاتے ہیں لیکن محض اس وجہ سے  
وہ لوگ دولت کے مالک نہیں ہو سکتے۔ یہ تو ان پر اللہ کا فضل ہے کہ وہ اس حیثیت  
میں ہیں کہ زیادہ کما سکتے ہیں۔ نہ دولت ان کی مالک ہے اور نہ وہ دماغ ان کی مالک  
ہیں۔ ان کی وجہ سے وہ دولت کی رہے ہیں۔ لہذا وہ مالک نہیں ہیں بلکہ امین ہیں۔  
اس لئے ان کا فرض ہے کہ وہ اللہ کی دی ہوئی دولت اللہ کے مستحق بندوں میں (جو  
کسی وجہ سے انہیں کما سکتے) منسلک نہ رہیں یا شکر سے انہیں یا قاتل عقل میں یا حادثات  
عالم کا شکار بنیں) تقسیم کر دیں۔

سو دوزخ، تقسیم کرنا کچھ غریبوں کے پاس جو کچھ ہوتا ہے وہ بھی بذریعہ عدالت  
تفریق کر لیتا ہے اور گالیاں دے کر جس قدر دل آ رہا ہے وہ تو کسی شمار میں  
نہیں آتی۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ سب تو قرآن مجید سے کیا کر کیا اگر اس سو دوزخ کو  
اللہ اور اس کے رسول کا پغلی قرار دیا تو نا فہم و اندیشہ!

شع ۶۵: ۱۔ تعبیر کی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے جائیداد کی اور مال کی  
کوٹا جائز قرار دیا ہے، قرآن حکیم کی تعلیم یہ ہے کہ ہر شخص زمین سے اپنا روزیہ حاصل  
کر سکتا ہے مگر اس پر حق نہیں ہے اس کو مالک کہہ سکتا کیونکہ زمین اللہ کی ملکیت ہے۔  
انسان اس سے زمین خرید کر رکھتا ہے۔ بنیاد میں اللہ کی زمین کا امین ہے اس کا مالک  
اللہ تعالیٰ ہے اور ہر حق جو کچھ بھی اس سے دھپا گیا ہے اس سے والا ہے۔

چونکہ ملکیت زمین کی بہت غریبوں اور مسکینوں کے لئے اس کے اعادہ کی ضرورت

نہیں ہے۔

شعر ۷ :- چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے ملوکیت کو ناجائز قرار دیا ہے کیونکہ ملوک ہمیشہ راست حق (خدا کی نطاک) کو سرنگوں کر دیتے تھے۔ اس کی وضاحت بھی قبل ازیں کر چکا ہوں اس لئے یہاں مزید شریعت سے زیادہ ہے۔ اقبال نے دوسرے مصرع کا مضمون اس آیت سے اخذ کیا ہے۔

اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا اَقْرُبَیْةً اَوْ اَنْسَدُوْا وَجْهًا وَّجَعَلُوْا اَعْنَیْةً ۚ فَهَلْ هَآ اِذِیْنٰہُ

بادشاہوں کا دلیر یہ ہے کہ جب وہ کسی شہر میں داخل ہوتے ہیں (کسی ملک کو فتح کرتے ہیں) تو اس کو تباہ و برباد کر دیتے ہیں اور اس کے معزز لوگوں کو ذلیل کر دیتے ہیں۔ (۲۷-۳۲)

شعر ۸ :- پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے وحدتِ نسل انسانی کی تعلیم دی ہے، بایں طور کہ ہم سب کو ایک ہی دستور خوان سے کھانا ملتا ہے، اس لئے حضرت آدمؑ کا تمام خاندان (یعنی تمام نسل انسانی) نفس واحد ہے یعنی ایک ہے۔ اقبال نے وحدتِ نسل انسانی پر سب ذیل آیت سے استشہاد کیا ہے۔

مَا خَلَقْنَاكُمْ وَاَلْبَعَثْکُمْ اِلَّا نَفْسًا وَّاحِدَةً (۳۱-۳۲)

تم سب کا پیدا کرنا اور تمہارے رہنے کے بعد تمہیں دوبارہ زندہ کرنا اور یہی ہے جیسا ایک شخص کا پیدا کرنا اور دوبارہ زندہ کرنا یہی سب آدمیوں کا پیدا کرنا اور ایک آدمی کا پیدا کرنا خدا کے لئے دونوں برابر ہیں۔

اگرچہ اس آیت سے بھی استشہاد ہو سکتا ہے مگر اس سے واضح تر آیت یہ ہے۔

اِنَّ هٰذِهِ اُمَّتُکُمْ وَاُمَّةٌ وَّاحِدَةٌ وَاَنَا رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوْنِی (۲۱-۹۲)

اللہ کے تمام رسولوں نے انسانوں کو یہی تعلیم دی کہ تمہاری امت (امتِ ایک)

یہی امت ہے اور میں تم سبھوں کا رب ہوں لہذا میری ہی اطاعت کرو۔

اس ایک آیت سے توحیدِ امت، توحیدِ الہیہ (رسولیت) اور توحیدِ عبادت

تینوں وحدتیں ثابت ہو گئیں۔

- (۱) تمام بنی آدم ایک ہی امت (قوم) ہیں (وحدت نسل انسانی)  
 (۲) سب انسانوں کا رب بھی ایک ہے یعنی اللہ تعالیٰ (وحدت ذات باری)  
 (۳) سب انسانوں کو اسی کی عبادت (اطاعت) کرنی لازم ہے (وحدت دینی)

آیت ذیل اس سے بھی زیادہ واضح ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُ (۴۹ - ۵۳)

اے لوگو! ہم نے تم کو ایک سرد (آدم) اور ایک عورت (حواء) سے پیدا کیا۔ پھر تمہیں مختلف ذاتوں اور قبیلوں میں تقسیم کر دیا تاکہ ایک دوسرے کو شناخت کر سکو۔ مگر یاد رکھو کہ تمہاری ذات، تو یا تو یہ یا وہ ہے۔ بلکہ خدا کی نگاہ میں تم میں سب سے زیادہ مکرم وہ ہے جو سب سے زیادہ متقی ہو۔

**پانچواں مسئلہ** چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ قرآن حکیم نے کاہن اور پاپا کے وجود کو مٹا دیا۔ یعنی اسلام جو نظام حیات دنیائیں قائم کرتا ہے اس میں نہ اجاریت ہے نہ پاپا سیت نہ مذہبی پیشوا سیت۔ اسلامی معاشرہ میں مذہبی طبقہ کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ کوئی شخص دین کا ٹھیکہ دار نہیں بن سکتا۔ دین اور دینی علم اور دینی بزرگی کسی خاص طبقہ یا جماعت میں محدود نہیں ہے۔

واضح ہو کہ اسلام سے پہلے (نزول قرآن سے پہلے) ہر مذہب میں ایک طبقہ دین داروں یا مذہبی پیشواؤں کا ہوتا تھا۔ ہندوؤں میں برہمن، پنڈت، پروہت وغیرہ اور عیسائیوں میں پوپ، پادری وغیرہ اور پارسیوں میں موہن پرست وغیرہ۔ یہ لوگ اپنے آپ کو دیندار اور دوسروں کو دنیاوار کہتے تھے۔ (عیسائیوں میں آج بھی یہ تفریق موجود ہے) یہ طبقہ دنیا داروں کو امانی اور اپنا دست نگر سمجھتا تھا (اب بھی سمجھتا ہے) مگر قرآن بیکر سے دین اور دنیا کی تفریق یکساں مٹا دی۔

قرآن نظام کی چھ خصوصیات بیان کرنے کے بعد افغانی خود قرآن کی چند خصوصیات بیان کرتے ہیں۔ چنانچہ کہتے ہیں کہ



پہلی خصوصیت۔ جو میرے دل میں پوشیدہ ہے اس میں صاف طور سے بیان کرنا چاہتا ہوں کہ یہ قرآن بھی کتاب نہیں ہے بلکہ چیز ہے دیگر است۔  
یعنی دوسری مذہبی کتابوں کی طرح یہ کتاب بعض عقائد یا رسوم یا عبادات یا پوجا پاٹ کی کتاب نہیں ہے، بلکہ یہ سہر سہام انقلاب ہے۔  
یہ وہ کتاب ہے کہ اگر اس کی تعلیمات پر عمل کیا جائے تو انسان کے ذہن میں انقلاب رونما ہو جاتا ہے تو وہ خارج میں انقلاب برپا کر دیتا ہے۔

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی یہ کتاب ہمیں بھی ہے پیدا (ظاہر) بھی ہے یعنی اس کے دو رخ ہیں۔ ایک ظاہری دوسرا باطنی۔  
دنیا میں ہر شے کے دو پہلو (رخ) ہوتے ہیں۔ ایک ظاہری پہلو جو آنکھوں سے نظر آسکتا ہے۔ دوسرا باطنی پہلو جس کو دیکھنے کے لئے نظر درکار ہے۔ مثلاً انسان کا ظاہری پہلو اس کا جسم ہے جو محسوس ہے، لیکن اس کا باطنی پہلو روح ہے جو غیر محسوس ہے۔ اسی طرح پھول کا ظاہر (برگ) شہید ہے مگر باطن (خوشبو) غیر مرئی ہے۔ پس اسی طرح قرآن مجید کا ایک ظاہری پہلو ہے وہ پہلو اس کے اواز اور لہجہ ہیں۔ یعنی شریعت۔ یہ سب کو نظر آسکتا ہے۔ دوسرا پہلو باطنی ہے یعنی قرآن کی روح ہے وہ مدبر اور تفکر سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ قرآن کی روح کیا ہے؟ اللہ سے محبت اور اس کو اپنا محبوب سمجھ کر یقین کر کے اس پر اپنا من و عن نثار کر دینا۔ و لنسأروم ادران کی مشنوی کی شہرت بس اسی وجہ سے ہے کہ انہوں نے ہمیں اپنی مشنوی کے ذریعہ سے قرآن مجید کی روح سے آشنا کیا ہے۔

جس شخص کی نگاہ صرف ظہور قرآن مجید تک محدود ہے وہ ارکان شریعت کی بجائے آوری سے مطمئن ہو جاتا ہے (اسی کو ظاہر بنی کہتے ہیں) مگر جو شخص قرآن مجید کی روح سے واقف ہو جاتا ہے وہ ارکان شریعت کی بجائے آوری پر قناعت نہیں کرتا بلکہ اللہ سے محبت بھی کرتا ہے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ جب تک شوق الہی کی آگ نفسِ امارہ کو شوق نہ کر دے اس وقت تک خدا نہیں مل سکتا۔ دوسرے نفلوں میں یوں سمجھو کہ اگر باسب



شریعت کا مقصود خدا کی جنت ہے، اور اسی طریقہ کا مقصود خدا ہے اور جسے  
خدا مل گیا اُسے سب کچھ مل گیا۔ بقول اکبر الہ آبادی رحمہ:

تعلیم مذہبی کا خلاصہ یہی لو ہے  
سب مل گیا اُسے جسے اللہ مل گیا

تیسری خصوصیت اس کتاب کی یہ ہے کہ یہ کتاب زندہ ہے۔ چنانچہ  
رموزِ یحودی میں اقبال نے اسی خصوصیت کو یوں بیان کیا ہے:-

اں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم      حکمت اور لایزال است و قدیم  
حرف اور ارب سے تباریل نے      آہ اسش شرمندہ ستاریں نے

نوعِ انساں را پیامِ آخری      طاہر اور جنتِ النعماء مسین (عفتہ)  
اقبال سے اپنی تصانیفِ نظم و نثر میں متعدد موقعوں پر یہ لکھا ہے کہ دنیا کی  
تمام مذہبی کتابوں میں صرف قرآنِ حکیم ایسی کتاب ہے جو زندہ ہے۔ اس کا مطلب  
یہ ہے کہ

(۱) قرآنِ حکیم کے علاوہ باقی تمام مذہبی کتابیں ان زبانوں میں ہیں جو مردہ ہو چکی  
ہیں لیکن قرآنِ حکیم کی زبان زندہ ہے۔ اس کی وضاحت یہ ہے کہ

- ۱۔ وید، سگرت زبان میں ہیں اور سگرت مردہ ہو چکی ہے۔ (ہندو دھرم)
- ۲۔ وسمپدا اور تری تپاک، پالی زبان میں ہیں اور پالی مردہ ہو چکی ہے۔ (بودھ دھرم)
- ۳۔ انگ، بھی پالی زبان میں ہیں۔ (جین دھرم)

۴۔ اُست، ژند میں ہے اور یہ زبان مردہ ہو چکی ہے۔ (مجوسیّت)

۵۔ توریت اور زبور عبرانی میں ہیں اور عبرانی مردہ ہو چکی ہے۔ (یہودیت)

۶۔ انجیل، یونانی زبان میں ہے اور یونانی مردہ ہو چکی ہے۔ (نصرانیت)

(ب) دنیا کی تمام مذہبی کتابوں میں صرف قرآنِ حکیم ہی ایسی کتاب ہے جس کا متن  
آج تک بکسبہ و بعدیہ محفوظ ہے اور چونکہ یہ کتاب باحفاظہ کے سینوں میں بھی محفوظ ہے  
اس لئے انشاء اللہ اس کا متن قیامت تک محفوظ رہے گا۔

خود قرآن حکیم سے اپنی اس خصوصیت کو صاف لفظوں میں بیان کر دیا ہے۔  
 اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَآنَا لَهُ لَحَافِظُونَ (۹-۱۵)

بیشک ہم نے اس ذکر (قرآن مجید) کو نازل کیا ہے اور ہم خود اس کے قیام میں ہیں۔  
 چونکہ اس کا متن محفوظ رہا ہے اس لئے اس کی تعلیمات میں کسی قسم آمیزش نہیں  
 ہوئی ہے۔ اور چونکہ اس کی تعلیمات بجز ہر وہی میں جو بوقت نزول تھیں۔ اس لئے  
 اس کی افادیت آج بھی ویسی ہی ہے جیسے پہلی صدی ہجری میں تھی۔

وجہ تشبیہ یہ ہے کہ مردہ شے سے مردوں کو فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ لیکن قرآن  
 حکیم آج بھی مہی آدم کو فائدہ پہنچا سکتا ہے۔ اس لئے وہ زندہ ہے۔  
 چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ یہ کتاب پائندہ ہے۔ یعنی

(۱) اس کی تعلیمات اٹل ہیں۔ کوئی زمانہ ایسا نہیں آ سکتا جب اس کی تعلیمات  
 بیکار فرسودہ یا ناکارہ ہو جائیں اس کی پہلی وجہ یہ ہے کہ اس کا مخاطب کوئی خاص  
 فرد یا خاص طبقہ یا خاص ملک نہیں ہے بلکہ انسان ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ  
 اس نے ایسے قوانین عطا کئے ہیں جو ہر زمانہ میں کارآمد ہو سکتے ہیں۔ تیسری وجہ یہ ہے  
 کہ اس کی تعلیمات فطرت انسانی کے مطابق ہیں۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اس نے عالمگیر  
 صداقتوں کا اعلان کیا ہے اور صداقت کبھی فرسودہ نہیں ہو سکتی۔ پانچویں وجہ یہ ہے  
 کہ قرآن مجید پوچا پاٹ کی کتاب نہیں ہے بلکہ آئین حیات ہے۔ جہاں تک جیاست  
 انسانی یا قی ہے قرآن مجید بھی حیات انسانی پر حکمرانی کرتا رہے گا۔

رموز تجددی میں اقبال نے اس خصوصیت کو یوں بیان کیا ہے:-  
 تَخَذَاتُ لِحْفَظُوا فَرَسُودَ آتِ اَرْسَدِنِ اِسْ حِرَاقِ اَسُودِہٖ اَسْتِ

یہ شعر اس آیت سے ماخوذ ہے:-  
 يَوْمَ يُدْعَوْنَ لِلْخُفْيَةِ كَوْمَ اللّٰهِ بِاَوَاہِدِهِمُ وَاللّٰهُ صَدِّقٌ لِّمُؤْمِرِهِ وَكَوْكَرُ

اَلْكَافِرُوْنَ (۹-۱۶)  
 دشمنانِ دین یہ چاہتے ہیں کہ اللہ کے نور (قرآن مجید) کو انی پھونکوں سے

بجھا دیں مگر اللہ بہر حال اپنے نور کو پایہ تکمیل تک پہنچائے گا اگرچہ یہ بات کافروں کو کتنی ہی ناگوار کیوں نہ معلوم ہو۔

یہ چراغ (قرآن مجید) بجھ جائے سے محفوظ ہے یعنی پائندہ ہے۔ پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ کتاب گویا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ (۱) یہ کتاب اپنی تفسیر و تشریح کے لئے کسی مفسر کی محتاج نہیں ہے۔ بیشک اس کی تفسیریں لکھی گئی ہیں مگر بذات خود یہ کتاب کسی تفسیر کی محتاج نہیں ہے یہ خود اپنی تفسیر کرتی ہے یعنی اگر ایک حکم کو ایک جگہ اچالی طور پر پیش کرتی ہے تو دوسری جگہ خود اس کی تکمیل کر دیتی ہے۔

(۲) یہ کتاب اس قدر واضح اور روشن اور صاف ہے کہ اس کے سمجھنے میں کسی عقلمند کو کوئی دشواری لاحق نہیں ہو سکتی۔ اس کتاب سے کوئی بات چیتاں یا معنی کی صورت میں نہیں پیش کی بلکہ اس کا ہر فقرہ اور ہر جملہ ایک آیت (واضح نشان) ہے اور یہ پوری کتاب کھلی ہوئی کتاب ہے جسے ہر شخص پڑھ سکتا ہے۔

(۳) اس کی تعلیمات، عین منطبق عقل سلیم ہیں۔ اس کی تعلیمات میں نہ کوئی راز ہے نہ کسی قسم کے اسرار ہیں۔ خود قرآن حکیم نے اپنی اس خصوصیت کو بایں الفاظ پیش کیا ہے۔

تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ۝ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

(۱-۱۲)

یہ ایک روشن کتاب کی آیات ہیں (آیت خود واضح چیز کو کہتے ہیں) ہم نے اس قرآن مجید کو عربی زبان میں اس لئے نازل کیا ہے کہ تم اسے باسانی سمجھ سکو۔

چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے اندر ایسے نوامین موجود ہیں جن پر عمل کرنے سے ترقی اور مغربی تمام اقوام عالم کی تقدیر (زندگی) سنور سکتی ہے۔

واضح ہو کہ اقبال سے یہاں لفظ "تقدیر" کو مروجہ معنوں میں استعمال نہیں کیا ہے بلکہ یہ لفظ ان کی اصطلاح ہے (وہ اس سے ان کی مراد ہے وہ مقابلہ جس پر عمل کرنے سے زندگی مرتزبہ کمال کو پہنچ سکے اور جس کی خلافت دوزی سے زندگی ناکام)

فاسد یا بیکار ہو جائے۔ اس لئے ضروری ہے کہ نبی آدم اس کتاب کے پیش کردہ آئین  
حیات سے استفادہ کے لئے اپنے اندر سرعت اندیشہ پیدا کریں یعنی اپنی تکرری تفکرات  
کو روشن کریں۔ کیونکہ قرآن مجید کہتا ہے کہ میری تعلیمات سے صرف وہی لوگ فائدہ  
اٹھا سکتے ہیں جو میری آیتوں میں تفکر، تدبر، تعقل اور تفقہ کر سکتے ہیں۔ قرآن مجید سراسر  
حکمت ہے، اس کی تعلیمات ختم حکمت ہیں، اس کا پیش کردہ دین، دینِ حکمت ہے،  
اس لئے اس کو سمجھنے کے لئے ”سرعت اندیشہ“ شرطِ اولین ہے۔

خصوصیاتِ ستیم واضح کرنے کے لئے افغانی (یعنی اقبال) نے قرآنی تعلیمات کی  
روح کو دو لفظوں میں بیان کر دیا ہے اور بلاشبہ شعر اس پوری فصل (فک و عطار) میں  
اپنی بلاغت اور منویت کے اعتبار سے بے نظیر ہے:-

یا مسلمانا گفتا جاں برکتا بینہ

انہ از حاجت فزوں واریاں

سبحان اللہ! یہ شعر میری تشریح سے بالاتر بلکہ بے نیاز ہے اس کی خوبی اور  
لطافت، بارِ تشریح کی قہر کی نہیں ہو سکتی۔ اس کی شرح لکھنا گویا اس کی تاثیر کا خون  
کرنا ہے! اس کی دکاشی زائل کرنا ہے! تاہم میں چونکہ اس کتاب کی شرح لکھ رہا  
ہوں، اس لئے قارئینِ کرام کے ذوقِ سلیم سے معذرت کر کے اپنا فرض منصبی  
انجام دیتا ہوں:-

اگر میں اس شعر کی کما حقہ تشریح کروں تو ایک کتاب مرتب ہو سکتی ہے (کیونکہ  
اقبال نے اس شعر میں پورے قرآن مجید کا عطر کھینچ کر رکھ دیا ہے) اس لئے میں صرف  
دو نمونہ اشارات پر اکتفا کروں گا:-

واضح ہو کہ اقبال نے اس شعر کا بنیادی خیال اس آیت سے حاصل کیا ہے:-

إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِآثَارِهِمْ لِحَيَاتِهِمْ ط

بلاشبہ اللہ نے مومنوں سے ان کی جانوں اور ان کے مالوں کو جنت کے عوض

خرید لیا ہے۔ (۹-۱۱۲)

(و) اَنْفُسَهُمْ سے اقبال نے یہ نکتہ عجیبہ اخذ کیا ہے :-

یا مسلماناں گفت "جاں برکت بنم"

اے مسلمان! اگر تو واقعی مسلمان ہے تو اپنی جان کھیلی پر رکھ لے۔ سر سے کفن پاندھ لے۔ خدا کی راہ میں جان دینے کے لئے تیار ہو جا! کیونکہ دین اسلام کا پہلا جزو جہاد فی سبیل اللہ ہے۔

(ب) اَصْوَافَهُمْ سے یہ مضمون دل فرور پیدا کیا ہے :-

انچہ از حاجت قزوں داری پاری

یعنی جس قدر مال و دولت (زمین، جائداد، بلڈنگ، جاگیر، سونا، چاندی) تیرے پاس تیری ضرورت سے زائد ہو وہ سب اللہ کی راہ میں اللہ کی مخلوق کو دیدے کیونکہ دین اسلام کا دوسرا جزو، اتفاق فی سبیل اللہ ہے۔

بالفاظ دیگر، جہاد + اتفاق = اسلام

دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ اسلام نام ہے ایک اخلاقی نصب العین کا اور ایک عمرانی نظام کا جس میں اُس اخلاقی نصب العین کا حصول ممکن ہو سکے۔  
(ڈ) وہ اخلاقی نصب العین تو اللہ ہے اور اس کے حصول کے لئے سرفروشی شرط ہے یعنی جہاد فی سبیل اللہ۔

(ب) وہ عمرانی نظام اس اصل پر مبنی ہے کہ ہر مسلمان اپنی حالت و ذرائع ضرورت دولت اپنے بھائیوں میں تقسیم کر دے یعنی اسلامی معاشرہ میں کوئی مسلمان کسی مسلمان کا محتاج، غلام یا درست نگر نہیں ہو سکتا اور اس کی صورت صرف یہ ہے کہ دولت کی تقسیم اس طرح ہو جائے کہ سرمایہ داروں کا طبقہ قائم نہ ہو سکے۔ بلکہ ایک درمیانی (فارغ البالی) حالت پیدا ہو جائے جس میں نہ کوئی کمزورتی ہو اور نہ کوئی مفلس ہو بلکہ سب کے پاس اس قدر دولت ہو کہ کوئی کسی کا دست نگر نہ ہو۔ بقول اقبال :-

کس نباشد در جہاں محتاج کس      نکتہ شرح میں ایسا ست و بس

اگر دنیا میں بعض لوگ، بعض لوگوں کے دست نگر یا غلام ہوں گے تو وہ لوگ  
ہرگز حقیقی معنوں میں خدا پرست یا خدا کے عاشق نہیں بن سکتے اس لئے قرآن مجید نے  
حکم دیا کہ دولت کو "کنز" مت کرو بلکہ اسے گردش میں رکھو تاکہ وہ چند افراد میں  
محدود ہو کر نہ رہ جائے۔

آخری بات یہ ہے کہ قرآن مجید کا مقصود یہ ہے کہ  
دن دنیا میں کوئی انسان کسی انسان کا غلام نہ ہو۔  
(ب) ہر انسان خدا کے پیغام کی اشاعت کرے یعنی دنیا میں خدا کی حکومت قائم کرے  
اور اس میں خدا کا قانون نافذ کرے۔

آپ خوب غور کر لیجئے، یہی خلاصہ ہے تمام قرآنی تعلیمات کا، یہی منشا ہے  
نزول قرآن کا، یہی مقصد ہے بعثت نبویؐ کا۔ اگر یہ سچ ہے تو پھر اس میں کیا شک ہے  
کہ اقبالؒ نے اس شعر میں سارے قرآن کی روح کھینچ کر رکھ دی ہے۔ لاریب قرآن  
مجید ہر شخص سے یہی کہتا ہے کہ

(۱) اللہ کی راہ میں جہاد کر یعنی سرشت پھیلی پر رکھ لے اور

(ب) اپنی دولت (جس قدر تیری ضرورت سے زائد ہو) ناداروں میں تقسیم کر دے۔  
گھڑے۔ جب تک یہ حقیقت کبریٰ مسلمانوں کے سامنے جلوہ گر رہی  
وہ دنیا میں ہر جگہ سر بلند رہے۔ لیکن جب لو کیت اور اس کے متعلقہ مفاسد کی بناء  
پر مسلمان قرآن مجید سے بیگانہ ہو گئے اور انہوں نے اپنی جہالت (حمالت) کی  
وجہ سے دین اسلام کو بھی منجملہ مارہبِ عالم ایک مذہب قرار دیدیا تو آج دنیا  
کے پردہ پر کوئی قوم ان سے زیادہ ذلیل و خوار نہیں ہے۔

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید تھی  
آج کیا ہے فقط اک مسئلہٴ علیمِ کلام (ضربِ کلیم)

آخر میں افغانی، ملتِ روسیہ سے یہ کہتے ہیں کہ تم نے زندگی کا نیا قانون وضع  
کیا ہے (اشارہ ہے مسلکِ اشتراکیت کی طرف) تم ذرا اس کو قرآنی تعلیمات کی روشنی میں

پر کہہ کر دیکھو! اگر تم ایسا کرو گے تو اس کا حق و قبح سب تم پر واضح ہو جائے گا۔  
یعنی تمہیں معلوم ہو جائے گا کہ اشتراکیت بنی آدم کے لئے مفید نہیں ہے۔

میز قرآن مجید کے مطالعہ سے تم کو زندگی بسر کرنے کا صحیح اور کامل دستور العمل حاصل  
ہو سکتا ہے جو اشتراکیت سے ہزار درجہ بہتر ہے۔ اس نکتہ کو اقبال نے شاعرانہ انداز میں  
یوں بیان کیا ہے کہ قرآن مجید کی بدولت تمام حیات انسانی کے نشیب و قرار سے بلکہ اس  
کی تقدیر سے آگاہ ہو سکتے ہو۔

تقدیر حیات سے اقبال کی مراد ہے زندگی کی غایت یا اس کا مقصد اعلیٰ۔ یعنی  
قرآن مجید میں وہ آئین عطا کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہو کر زندگی اپنے مرتبہ کمال کو پہنچ سکتی ہے  
اور اہل علم جانتے ہیں کہ حصول کمال کا جدید ہر شخص میں شطری ہے اور وہی آئین حیات  
(دستور العمل) عند الغفل لائق قبول ہے جو انسان کو مرتبہ کمال تک پہنچا سکے۔ اور  
قرآن حکیم کی یہی وہ خصوصیت ہے جس کی طرف سے اخفائی نے خاص طور سے ملاحظہ  
رہیہ کو اور ان کے واسطہ سے ساری دنیا کو متوجہ کیا ہے۔

پیغام ختم ہو گیا۔ اخفائی نے دریا کو کوزہ میں بند کر دیا۔  
آخر کی ہمدردی

سے آگاہ کر دیا۔ اب وہ درپردہ ”بدنام کنندگان تکونامے چند“ سے خطاب کرتے  
ہیں۔ اس بند میں دبی زبان سے مسلمانوں کی تہمتیں، غفلت شعاری اور نفس پرستی  
کا ماتم کرنے کے بعد اس حقیقت کو واضح کیا ہے کہ اگر موجودہ مسلمان اللہ کے دین کی  
حمایت کا فریضہ انجام نہیں دیں گے تو اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو اسلام کی خدمت پر  
مأمور کر دے گا۔ یہ مضمون اس آیت سے ماخوذ ہے۔

وَإِنْ تَحْسَبُوا نَسْتَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ لِيُذَكِّرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ هُمْ لَدُنَّ اللَّهِ لَافِيكٍ (۴۷-۴۸)

اے مسلمانوں! اگر تم اللہ کے احکام سے روگردانی کرو گے تو اللہ تمہاری جگہ دوسری  
قوم کو اسلام کی تائید اور نصرت کے لئے پیدا کر دے گا اور وہ تمہاری طرح نہیں ہوں گے۔  
اس بند میں اہم نکتہ یہی ہے۔ اسبہم اس کی شرح لکھتے ہیں۔



۱۔ محفلِ کنایہ ہے ملتِ اسلامیہ سے۔ سُنئے کنایہ ہے جذبہٴ اشاعتِ اسلام سے اور ساقیِ کنایہ ہے ایسے قائد سے جو مسلمانوں کے دل میں عشقِ رسولؐ کی آگ بھڑکا سکے۔ کہتے ہیں کہ یہ تو صحیح ہے کہ اس وقت ہماری قوم تبلیغ و اشاعتِ اسلام سے غافل ہے مگر قرآن مجید کے سارے دلکش نغمے اسی طرح نکل رہے ہیں جس طرح آج سے تیرہ سو سال پہلے نکل رہے تھے۔

۲۔ اگرچہ اس ساز کو اپنی مضراب سے نہیں چھیڑیں گے یعنی اگر ہم قرآن مجید کے پیغام کی اشاعت نہیں کریں گے تو اللہ تعالیٰ کسی اور قوم کو اس سعادت سے بہرہ ور کر دے گا۔ ۳۔ یاد رکھو! قرآن مجید (ذکرِ حق) اپنے اثر و نفوذ کے لئے ہمارا کسی خاص قوم کا محتاج نہیں ہے۔ بلکہ وہ تیساریں کائنات (زمان و مکان) سے بے نیاز ہے۔

۴۔ قرآن مجید، ذکرِ حق، یعنی کلامِ الہی ہے اس لئے وہ رومیوں یا شامیوں (قوموں) کا محتاج نہیں ہے کیونکہ لوگ اس کی اشاعت کریں۔ یعنی ایسا نہیں ہے کہ اگر اسلامی ممالک کے مسلمان (مثلاً رومی یا شامی یا مصری یا حجازی) اس کی تبلیغ سے غافل ہو جائیں تو پھر اس کی تبلیغ ختم ہو جائے گی۔ بلکہ

۵۔ اگر ہماری غفلتِ تبلیغی کی وجہ سے خدا اس سعادت سے ہمیں محروم کر دینگا تو وہ کسی اور قوم کو اس خدمت پر مامور فرما دے گا۔

۶۔ اس شعر میں افغانیؒ نے نہایت جامعیت اور بلاغت کے رنگ میں ہماری غفلتِ شناری کے اسباب کو واضح کیا ہے۔ یعنی ہم مسلمان، پیغامِ قرآن کی تبلیغ سے اس لئے سیکانہ ہو گئے ہیں کہ ہم عرصہٴ دراز سے تقلیدِ اور ظنِ ان و خطراتِ روحانی اور ذہنی بیماریوں میں مبتلا ہیں۔ اس لئے افغانیؒ کہتے ہیں کہ میں ہر گھڑی ڈرتا رہتا ہوں کہ خدا جانے کس دن ہم پر عذابِ الہی نازل ہو جائے۔

۷۔ اس اندیشہ کی صراحتِ آخری شعر میں کرتے ہیں کہ میں ڈرتا ہوں اس دن سے جب اللہ تعالیٰ موجودہ مسلمانوں کو تبلیغِ اسلام کی سعادت سے محروم کر دے گا اور کسی دوسری قوم کو اس خدمت پر مامور کر دے گا۔



آخری بند کی شرح تو ہو گئی لیکن چھٹے شعر میں دو لفظ وضاحت طلب ہیں۔  
لہذا ذیل میں ان لفظوں کی مختصر توضیح پیش کرتا ہوں:-

(۱) تقلید۔ اس کی اصل ق ک د ہے س سے قلاوہ بنایا گیا جس کے معنی ہیں غورتوں کا گلو بند اور پڑے کا وہ پتہ جو قربانی کے اونٹوں کے گلے میں ڈال دیا جاتا تھا تاکہ لوگ ان سے کسی قسم کا تعرض نہ کر سکیں۔ پھر اس سے لفظ تقلید بن گیا جس کا مطلب ہے کسی کی پیروی کرنا۔ گویا اس شخص کے گلے میں جو کسی کا مقلد ہے، پتہ پڑا ہوا ہے۔ پھر اس سے فقہ کی اصلاح بن گئی یعنی فقہ کے چار اماموں میں سے کسی کی تقلید یہاں تک تو (یعنی جہاں تک فقہی مسائل میں تقلید کا سوال ہے) اس لفظ میں بُرائی بھائی کوئی پہلو نہیں ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ سالانوں میں کورانہ تقلید راہ پا گئی اور یہ بات بلاشبہ فارغوم ہے۔ اقبال سے اپنی تصانیف میں جہاں کہیں تقلید کی مذمت کی ہے وہاں تقلید سے ان کی مراد فقہی تقلید نہیں ہے کیونکہ وہ خود ساری عمر فقہ حنفی کی تقلید کرتے رہے اور علمائے احناف کی عزت کرتے رہے بلکہ ان کی شاگردی کے آرزو مند رہے۔ نیز ساری عمر بزرگانِ دین مثلاً مرشدِ روحی حضرت مجددِ عالم ثانیؒ اور حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تقلید کرتے رہے۔

شخیدم انجہ از پاکانِ اُمت  
ترا با شوخِ رندانہ گفتیم (برنجان مجاز ششم)

اے مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ زندگی کے آخری دور میں علامہ مرحوم، مذہبی فکر کی تشکیلِ جدید کے انداز پر، فقہِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے عنوان سے ایک کتاب لکھنی چاہتے تھے۔ اس کو پایہ تکمیل تک پہنچانے کے لئے انہوں نے امام العصر حضرت علامہ انور شاہ کشمیری مرحوم کو مستقل طور سے لاہور میں قیام کی دعوت دی تھی اور ان کو لکھا تھا کہ میں آپ سے اصولِ فقہ باقاعدہ طور پر پڑھنا چاہتا ہوں۔ شاہ صاحب تشریف بھی لائے تھے مگر مشیت کو ان کا قیام منظور نہ تھا۔ اس لئے اقبال مرحوم ان سے استفادہ نہ کر سکے ۱۲

بلکہ ان کی مراد ہمیشہ اُس تقلید سے ہے جو واقعی مذہم ہے یعنی ماسلات کے غلط طور طریقوں اور خاندان کی بے معنی رسموں اور سوسائٹی کی مہمل عادات کی اندھا و مضد پیروی اور دنیا کے مسلمانوں کی تمدنی اور مینا شری زندگی کا بغور مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ نہایت سے فیصدی مسلمان اسی تقلید کو درمیان گرفتار ہیں، اور اس کی سب سے زیادہ افسوسناک بات یہ ہے کہ گذشتہ پچاس پچھن سال سے مسلمان علماء و درس نظامیہ میں تبدیلی کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں مگر اس نصاب کو تبدیل کرنے کی ہمت کسی میں نہ ہوئی۔

حقیقت یہ ہے کہ سارا عالم صدیوں سے اس لعنت میں گرفتار ہے مگر تقلید نے مسلمانوں کو اس درجہ بے عمل، بے حس اور جامد بنادیا ہے کہ زمین جنبہ نہ جنبہ گل محمدؐ والا معاملہ نظر آتا ہے۔

آج کل بہت سی رسمیں دین اسلام کا جز بن گئی ہیں اور ان میں یہ جرأت نہیں ہے کہ ان کے خلاف آواز بلند کر سکے۔ علماء سے بڑھ کر مزارات کے سجادہ نشین (موجودہ صوفی) اس لعنت میں گرفتار ہیں۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ بعض مزارات پر ہینگ اور چرس علائقہ پی جاتی ہے۔ رتبان بازاری علائقہ رقص کرتی ہیں مگر کس کی مجال ہے کہ ان کے خلاف، شرع امور کے خلاف، عدائے اجتماع بلند کر سکے۔

قرآن حکیم نے بھی جہاں کہیں تقلید کی مذمت کی ہے تو اسی کو رائہ تقلید یعنی خلاف عقل اور گمراہی کی تقلید کی مذمت کی ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے:-

قُلْ اَوْ كُنَّا احْسَنُ مِمَّا يَشْكُرُ يٰ اَهْدِىْ عِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ الْابَاءَ كُنَّا وَلَدًا وَمَا

اَمْ سَمِئْتُمْ بَیِّنًا كَافِرٌ وَّاُولٰٓئِكَ ۝ (۲۳-۲۴)

پیغمبر نے کہا ادا کر میں تمہارے پاس ایسا دین لے کر آؤں جو اُس راستہ سے جو تمہارے اپنے باپ دادا کو پایا ہے (زیادہ سیدھا) بہتر) راستہ دکھا سکتا ہے (تو تمہارا فیصلہ کیا ہو گا) انہوں نے جواب دیا کہ جو دین تم دے کر سیدھے گئے ہو ہم اسے قبول کرتے ہیں۔ (کیوں؟) محض اس لئے کہ وہ دین ہمارے

بزرگوں کے دین سے جدا ہے اور ہم ان کی تقلید کو کسی حال میں ترک نہیں کر سکتے۔  
یہ ہے وہ تقلید جس کی قرآن سے مذمت کی ہے یعنی گمراہی اور حماقت اور  
جہالت کی تقلید اور اس تقلید پر اس قدر اصرار کہ اگر اس کی جبرائی کو بدل لیں تقلید  
واضح کیا جائے تو بھی اسے ترک نہ کیا جائے۔

آج بھی اگر آپ مسلمانوں سے یہ سوال کریں کہ تم فلاں غیر اسلامی شعار یا رسم  
کی پیروی کیوں کر رہے ہو؟ تو اس کا جواب یہی ہو گا جو کورانہ تقلید کے پیرو حضرت  
نوح علیہ السلام کے زمانہ سے دیتے چلے آ رہے ہیں کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو یہی کرتے دیکھا  
ہے! خلاصہ کلام! اینکه اتہال سے یہی تقلید یا بزرگان دین کی تقلید سے منع نہیں  
کیا ہے بلکہ جس تقلید کی انہوں نے مذمت کی ہے اس سے ان کی مراد ہے جیسے نقلی  
اور گمراہی کی تقلید۔

(ب) مطن :- یہ لفظ و سیح المعانی ہے۔

۱۔ علم منطوق میں مطن، تصدیق کے مراتب میں سے پہلا مرتبہ ہے اور اس کی  
تشریف یہ ہے کہ وہ ایسا اذعان ہے جو جانب منہالت کے جواز کو برداشت کر سکے  
۲۔ عام معانی کی رو سے مطن، اعتقادِ جازم کو کہتے ہیں۔ یعنی ایسا اعتقاد جس  
میں جزم (پختگی) کی کیفیت نہ ہو۔ اسی لئے اس کا مقابل لفظ "یقین" ہے جس میں  
جزم پایا جاتا ہے۔

۳۔ قرآن حکیم نے اس لفظ کو کئی معانی میں استعمال کیا ہے۔

(ا) یقین کے معنوں میں (حالانکہ یہ لفظ یقین کی ضد ہے)

الَّذِينَ يَلْمِزُونَ أَتَّهَمُ مَلَكُوتًا مِّنْ بَيْنِهِمْ (۲ - ۴۶)

وہ لوگ جو اس بات پر یقین کئے ہوئے ہیں کہ (ایک دن) وہ اپنے رب

سے ملتے والے ہیں۔

(ب) گمان (امکان) کے معنوں میں جو حق کی ضد ہے۔

وَأَنَّ الظَّنَّ لَا يُلَاقِي الْحَقَّ شَيْئًا (۵۳ - ۲۸)

اور انھیں کچھ کام نہیں آتی، حق (پہلی یقینی بات) کے مقابل میں۔  
(ج) بدگمانی یا بُرے خیالات کے معاملہ میں۔

مثلاً اِنَّ يٰۤاَيُّهَا الظَّنُّ اِنَّكَ (۱۲-۱۱)

بیشک بدگمانیاں گناہ کے زمرہ میں آجاتی ہیں۔

اقبال نے یہاں ظن کو ”ظن و تخمین“ کے معنوں میں استعمال کیا ہے۔

جو علم و یقین کی ضد ہے اور اسی لئے ہر عقلمند آدمی کی نگاہ میں مرسوم ہے۔

مطلب یہ ہے کہ اقبالؒ مسلمانوں کو یہ مشورہ دیتے ہیں کہ  
کورآنہ تقلید کے بجائے تحقیق اور ظن کے بجائے یقین کو شعارِ زندگی

بناؤ اور قرآن حکیم کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے

ہمیں قدم قدم پر تحقیق کا حکم دیا ہے اور یقین کو دینی زندگی کی بنیاد

قرار دیا ہے۔

# اشتراک

بائسلمان گفت جاں برکت بنہ  
 ہرچہ از حاجت فزوں داری بدرہ  
 اگرچہ میں نے اس اہم شجر کی متناسب تشریح درج کر دی ہے تاہم  
 میں چاہتا ہوں کہ قرآن حکیم سے الفاظ فی سبیل اللہ کے متعلق جو کچھ تفسیر  
 دی ہے اس ضمن میں اس کی بھی ایک جملہ کفارین کرام کو دکھا دوں،  
 خدا جانے پھر موقع ملے نہ ملے۔

امیر جمع ہیں اجاب، حال دل کہہ دو  
 پھر التفات دل دوستاں ہے نہ ہے  
 چونکہ اس شرح کے صفحات تفصیل کے متحمل نہیں ہو سکتے اس لئے  
 میں صرف اشارات پر اکتفا کروں گا۔  
 ۱۔ قرآن حکیم، انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لئے دستور العمل ہے۔  
 بقول اقبال دین اسلام ایک مخصوص ہیئت اجتماعیہ انسانیت کا نام  
 ہے۔

۲۔ اس دستور العمل کا مقصد یہ ہے کہ بنی آدم اس کثرہ ارضی پر امن و  
 امان راحت و آرام اور قارخ البانی کی زندگی بسر کر سکیں۔  
 کس نباشد در جہاں محتاج کس  
 نکتہ شریع میں بن است و بس

۳۔ چونکہ زندگی کو ستوار نے اور حرامین اور مطلقین پتانے کے لئے دولت (مال و زلف) سے اہم پارٹ ادا کرتی ہے اس لئے اسلام (قرآن مجید) نے اس کے متعلق اس قدر مفصل ہدایات دی ہیں کہ ایک ہزار صفحات کی کتاب مرتب ہو سکتی ہے۔

۴۔ قرآن مجید کہتا ہے کہ رفاہیت عامہ، خارج ابالی، امن و امان اور اطمینان قلب دولت کی صیغہ، جائز اور منصفانہ تقسیم پر موقوف ہے جس طرح پانی بہتے بہتے رُک جائے تو فاسد ہو جاتا ہے اور اپنے ماحول کو مضر کر دیتا ہے اسی طرح اگر دولت گردش پیہم سے رُک جائے اور چند افراد میں محدود ہو جائے تو وہ خود بھی فاسد (ناپاک یا حرام) ہو جاتی ہے اور پورے معاشرہ (سوسائٹی) کو بھی فاسد (ناپاک) کر دیتی ہے یعنی زندگی کا پورا نظام فاسد ہو کر نئی آدم کے حق میں لعنت بن جاتا ہے۔

۵۔ چونکہ تمام مفاسد کی بنیاد یہی اکتناز اور احتکار ہے۔ اس لئے قرآن مجید سرمایہ داری، اکتناز، احتکار، سود، اجارہ داری (منابلی) اور ان تمام صورتوں کا اشد مخالفت ہے جن کی بناء پر ذرائع معاش کسی خاص گروہ کے قبضہ میں آجائیں۔

۶۔ یہی وجہ ہے کہ سارا قرآن مجید تراویح تا آخر سرمایہ داری کے خلافت ایک مسلسل جہاد ہے۔ ہر وہ صورت جس سے دولت جمع ہو ہو کر چند افراد کے قبضہ میں آ جائے (یہاں تک کہ وہ کرڈھتی رہے) جائیں، قرآن مجید کی نگاہ میں منصفانہ نہیں ہے اور چونکہ اکتناز و احتکار (سرمایہ داری) کو سب سے زیادہ تقویت دینے والا ہے، اس لئے قرآن مجید، سود کا سب سے بڑا دشمن ہے۔

۷۔ قرآن مجید نے مال جمع کرنے والوں کو صاف لعنوں میں مشتبہ

کر دیا ہے کہ ان کا انجام تباہی اور بربادی ہے (اس دُنیا میں) اور آخرت میں یہی مال ان کے حق میں ویال اور عذاب بنا دیا جائے گا۔ یعنی اسی سونے اور چاندی سے جس کو وہ عزیز رکھتے ہیں، ان کے جسموں کو داغا جائے گا۔

بہر حال وہ آیات پڑھیے اور عبرت حاصل کیجئے۔

(وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ فِي الذِّمِّ جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ (۱۰۴-۱۰۵) (۴۰:۲۰۲)

تباہی اور بربادی ہے (یہاں بھی اور وہاں بھی) ہر طعنہ دینے والے اور عیب لگانے والے کے لئے (یہ کون ہے؟) جو حرص کی وجہ سے پیاروں طرف سے مال سمیٹتا رہتا ہے اور بخل کی وجہ سے اسے سہیت سہیت کر رکھتا ہے (اور زیرِ سستی کی وجہ سے بار بار گنتا ہے) وہ اپنی حماقت کی وجہ سے یہ سمجھتا ہے کہ اس کا مال ہمیشہ اس کے ساتھ رہے گا۔ حالانکہ حقیقت حال یہ ہے کہ اس کا یہ محبوب قبر تک بھی اس کے ساتھ نہیں جائے گا۔ (اخیار آنکھ بند ہوتے ہی اس پر قابض ہو جائیں گے) اور اس کی وفات کے بعد خود اس کو دوزخ میں پھینک دیا جائیگا۔ (قصہ تمام شد)

اے بظاہر یہ بات عجیب کی معانی ہوتی ہے کہ سرمایہ داروں کا انجام تباہی اور بربادی ہے مگر حقیقت حال یہ ہے کہ جو شخص دولت کو اپنا معبود بنا لیتا ہے یعنی مال جمع کرے (اکتھان) کو مقصدِ حیات بنا لیتا ہے وہ اطمینانِ قلب سے محروم ہو جاتا ہے۔ علاوہ بریں ہی ہوس مال و زر جنگوں کی صورت میں نمایاں ہوتی ہے اور صرف گزشتہ جنگ میں اس قدر دولت ضائع ہوئی کہ وہ اگر روکے زمین کے باشندوں (انسانوں) پر مساوی تقسیم کی جاتی تو ہر متاثر شخص کے حصہ میں تیس ہزار روپے آتے!

اس سورت کی تفسیر کا تو موقع نہیں ہے مگر اتنا لکھ بغیر آگے  
 بڑھنے کو جی نہیں چاہتا کہ اس سورت میں اللہ تعالیٰ نے دو ملتوں  
 کی سیرت کا کتنا صحیح مرقع پیش کیا ہے!  
 دولت کا نتیجہ تکبر ہے اور تکبر کا نتیجہ، غیب جوئی اور طعنہ زنی ہوتا  
 ہے۔

(ب) وَأَذِیْنِ یَكْنُزُونَ الْوُحُوبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا یُنْفِقُونَ خَاصً فِی سَبِيلِ اللَّهِ  
 فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ اِنْج (۹-۳۵۰۲۴)

جو لوگ سونا اور چاندی جمع کرتے ہیں اور اسے خدا کی راہ میں خرچ  
 نہیں کرتے اُن کو اُس دن کے عذابِ الیم کی خوش خبری سنا دو جس  
 دن وہ مال و زرِخ کی آگ میں خوب تپایا جائے گا۔ پھر اس سے اُن  
 بخیلوں (زر پرستوں) کی پیشانیاں، پہلو اور پشتوں کو داغا جائے گا۔  
 اور جب یہ لوگ اس عذابِ دہی کا سبب دریافت کریں گے تو اُن  
 سے کہا جائے گا کہ یہ وہی تو ہے جسے تم نے اپنی ذاتِ خاص کے لئے  
 جمع کیا تھا! لہذا اب اس سرمایہ کا ترہ چکھو

۸۔ قرآن مجید اکتنا زر (سرمایہ داری، زراعت، زرعی اور زر پرستی) کا دشمن  
 ہے۔ اور انفاق، اللہ کے راستہ میں خرچ کرنا اور حاجتمندوں کا علمبردار  
 ہے۔ یہی وہ لفظ ہے جو اُس نے تقسیمِ دولت کے لئے ہر جا استعمال  
 کیا ہے۔

۹۔ قرآن مجید نے انفاق فی سبیل اللہ پر اس قدر زور دیا ہے یعنی خدا  
 کی راہ میں خرچ کرنے پر اس قدر اصرار کیا ہے کہ اگر اس کتاب میں جو اذیہ  
 وصیئت اور ممانعتِ اسراف کی آیات نہ ہوتیں تو اس کی تعلیم کا خلاصہ  
 صاف لفظوں میں یہ ہوتا کہ خوب کماؤ اور خوب خرچ کرو یعنی ہر جائز  
 طریق سے دولت کماؤ (روپیہ حاصل کرو) مگر دل کھول کر اللہ کی راہ میں



خرچ کرو۔ آئندہ کے لئے بالکل پس انداز مت کرو۔

۱۰۔ قرآن مجید کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رزق کے معاملہ میں بعض آدمیوں کو بعض آدمیوں پر فوقیت عطا کی ہے۔ مثلاً بعض ناقص الاعضاء ہیں اور بعض غنی اور کنز دہن ہیں اس لئے جو شخص اپنی ضرورت سے زیادہ کھاتا ہے اُس پر محتاجوں کی اعانت فرض ہے۔

قرآن مجید شخصی ملکیت تسلیم کرتا ہے مگر اسی وقت تک جب تک آپ قومیں فرائض ادا کرتے رہیں۔ اگر اپنی دولت سے محتاجوں کو حصہ نہیں دیں گے تو خلیفہ کو حق حاصل ہے کہ وہ آپ سے جبراً وصول کرے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے بلال بن حارث سے جبراً زمین لے کر محتاجوں میں تقسیم کر دی تھی۔ نیز جب آپ کو معلوم ہوا کہ ایک شخص محتاج ہے اور اُس کے چچا زاد بھائی دو لقمہ ہیں تو حکم دیا ان پر مقدمہ چلایا جائے کہ انہوں نے اپنے محتاج بھائی کی دستگیری کیوں نہیں کی۔

خلاصہ کلام ایسکہ، دو لقمہ کی دولت میں محتاج افراد لازمی طور سے شریک ہیں۔ چنانچہ یہ آیت اس پر نص صریح ہے۔

لے قرآن کی روح تو یہی ہے مگر چونکہ اس پر ہر شخص عمل نہیں کر سکتا اس لئے پس انداز کرنے کی اجازت ہے، مگر اسی حد تک کہ وہ اندر دختہ نہ کنز کے زمرہ میں نہ شامل ہو جائے یعنی جمع کر سکتے ہو مگر تمہارا دل اس اندر دختہ پر مائل نہ ہو یعنی اس اندر دختہ کو اپنی ملکیت مت سمجھو بلکہ امانت سمجھو یہی وجہ ہے کہ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی پس انداز نہیں کیا اور حضور کی اتباع میں خواجگانِ حشرؑ نے بھی مدۃ العمر ایک درہم اپنے پاس نہیں رکھا۔ جس قدر روپیہ آتا تھا، شام سے پہلے سب فقراء میں تقسیم کر دیا جاتا تھا ۱۲

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مِّمَّا لِبَنَاتِهِنَّ لَسَّائِلٌ وَأَلْمُحْرَمُونَ (۷۵ - ۷۶)  
اور جن کے اموال میں حصہ مقرر ہے مانگنے والے کا اور نہ  
مانگنے والے کا۔

سائل وہ ہے جو سوال کرے مثلاً مسکین یا فقیر یا گدا۔  
محروم وہ ہے جو سوال تو نہیں کرتا مگر یا تو ناقص الاعضاء  
ہے مثلاً اندھا یا کسی وجہ سے حصولِ معاش سے محروم ہو گیا  
ہے۔

دوسری آیت پر غور کیجئے :۔ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ وَالْمَسْكِينِ  
وَابْنِ السَّبِيلِ وَلَا يَنْذِرُ يَتِيمًا (۷۶ - ۷۷)  
اور رشتہ داروں کو ان کا حق ادا کرو اور مسکینوں اور  
مسافروں کو بھی ان کا حق ادا کرو اور اپنی دولت کو فضول خرچی  
میں مت اڑاؤ۔

ان آیتوں میں اللہ تعالیٰ نے حق کا لفظ استعمال کیا ہے۔  
یعنی اگر ایک دو لقمہ مسلمان اللہ کے دیئے ہوئے اموال میں  
سے رشتہ داروں، محتاجوں، مسکینوں اور مسافروں کو دیکھا  
تو ان پر کوئی احسان نہیں کرے گا بلکہ اپنا قومی فرض ادا کرے گا  
دوسری بات غور طلب یہ ہے کہ رشتہ داری کے علاوہ  
افلاس اور احتیاج بھی دلیل استحقاق بن سکتی ہے۔ خواہ وہ  
محتاج رشتہ دار ہو یا نہ ہو۔ یعنی عذبتِ اعانت قرابت نہیں ہے  
بلکہ ناداری ہے۔ فطرت بھی قرآن کے قانون پر شاہد ہے۔  
جب کبوتر یا مرغی کے بچے خود دانہ چھکنے کے قابل ہو جاتے  
ہیں تو کبوتری یا مرغی انہیں خود دانہ نہیں چھکاتی۔ اس سے معلوم  
ہوا کہ عذبتِ اعانت، قرابت نہیں ہے بلکہ فقدانِ قابلیت ہے۔

تیسری بات غور طلب یہ ہے کہ لفظ مسکین اور ابن السبیل میں عمومیت پائی جاتی ہے یعنی مسلمان پر بلا امتیاز مذہب و ملت یا رنگ و نسل، سب کے ساتھ حسن سلوک کرنا فرض ہے۔

۱۱۔ قرآن مجید فرماتا ہے کہ مقصدِ حیاتِ اجتماعی یہ ہے کہ دنیا میں امن و امان قائم ہو اور انسانیتِ فلاح و بہبود کے مدارج طے کر سکے۔ چونکہ اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر باعتبارِ رزق، فضیلت دی ہے اس لئے جن کے پاس زیادہ رزق ہے (مثلاً دولت) وہ اس میں سے محتاجوں کو دیں۔ اسی میں قومی فلاح کا راز مضمر ہے اگر وہ ایسا نہیں کریں گے تو معاشرہ فاسد ہو جائے گا۔

أُولَٰئِكَ يَرْزُقُهُمُ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۚ وَاللَّهُ خَبِيرٌ ۝۱۲  
کیا انہوں نے نہیں دیکھا کہ اللہ جس کے لئے چاہتا ہے رزق (مال و دولت اور مسائلِ معیشت) فراخ کر دیتا ہے اور جس کے لئے چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے۔ (یہ اس کی مشیت ہے اور اس مشیت کا فلسفہ جیسا کہ اُس نے خود واضح کر دیا ہے، یہ ہے کہ وہ دو لہتمندوں کا امتحان لینا چاہتا ہے۔ کہ اَرَبَيْتُمُ احْسَنَ عَمَلًا؟ بیشک اللہ تعالیٰ کے اس نظام میں اور اس کی مشیت میں ایمان لانے والوں کے لئے بہت سی نشانیاں ہیں۔ پس اگر تم اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھتے ہو تو اہل قرابت اور مسکینوں محتاجوں اور مسافروں کو ان کا حق دیتے رہو۔ یہ طرزِ عمل بہت نیکی کا موجب ہے ان کے لئے جو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے طالب ہیں۔ اور بلاشبہ یہی لوگ فلاح پائیں گے۔

آیت ۷۸ کے آخری حصہ سے (وَأَذْكُرْكَ اللَّهُ الْمُفْلِحُونَ)

صاف عیاں ہے کہ تقسیم دولت اور انفاق فی سبیل اللہ حق میں قومی اور دینی اور دنیاوی اور آخروی فلاح کا راز مضمر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ نے واضح لفظوں میں فرمادیا ہے کہ اگر تم بخل کو ختم کر دینا لو گے د بخل ضد ہے انفاق کی توہم تمہاری جگہ دوسری قوم کو اپنے دین کی اشاعت کے لئے قائم کر دیں گے۔

ثُمَّ لَا يَكُونُ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ (۴۷-۴۸)

اور یاد رکھو! وہ لوگ تمہاری طرح نہیں ہوں گے! ۴۷۔ اللہ کی راہ میں اپنی دولت خرچ کرنا اس قدر اہم فریضہ ہے کہ اسے نماز اور زکوٰۃ کے ساتھ آغازِ دعوت اسلام ہی سے قرار دیا گیا۔

وَأَقِمْوُ الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَآتُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ط (۷۳-۷۴)

اور نماز قائم کرو اور زکوٰۃ ادا کرو اور اللہ کو خلوص نیت کے ساتھ قرض دیتے رہو۔

قرآن مجید کی روح کا اقتضائ یہ ہے کہ ، دولت مند اپنی دولت میں سے پہلے تو  $\frac{1}{5}$  فیصدی خدائی ٹیکس بیت المال میں داخل کر دیں۔ اس کے بعد اللہ کو قرض دیں۔ اور ناخوشی کے ساتھ نہ دیں بلکہ خوشدلی کے ساتھ دیں۔ ظاہر ہے کہ اس جگہ قرض سے انفاق فی سبیل اللہ مراد ہے۔

خاتمہ الکلام! ۱۔ نیکہ قرآن مجید کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ (ا) اکتناز کا نتیجہ فساد ہے۔

(ب) انفاق کا نتیجہ اصلاح ہے۔

چونکہ قرآن مجید اصلاح کا طالب ہے اس لئے اس نے  
 مسلمانوں کو انفاق کا حکم دیا ہے اور سی میں مسلمانوں کی  
 دنیاوی اور اخروی فلاح کا راز مضمر ہے۔

---

## پیرِ رومیؒ پر زندہ رودی گوید کہ شمعِ کبریا

پیرِ رومیؒ آں سراپا جذب و درد  
از دروں آہے جگرِ دوز کے کشید  
آنکہ تیرش جز دلِ مرداں نہ سفت  
دلِ بچوں مثلِ شفقِ بایزدن  
جاں ز امیدِ راست چوں توتے رواں  
باز در من دید و گفت اسے ز تارہِ درد  
ناقہِ ماختہ و مہمل گراں  
امتحانِ پاکِ مرداں از بلاست  
در گزرِ مثلِ کلیم از رودِ نیل  
نغمہٴ مردے کہ دایرِ بوئے دست  
بلتے رامی بر دنا کوئے درست!

جب پیرِ رومیؒ نے افغانیؒ کی یہ بات سنی (ترسم از روزے  
کہ محمد مشن کنند الخ) تو انہوں نے ایک آہِ جگرِ دوز کہنپی اور افغانیؒ  
کی طرف دیکھ کر یہ کہا کہ اگرچہ جو کچھ آپ نے مسلمانوں کی بابت  
کہا ہے وہ بالکل سچ ہے مگر ہمیں نا اُمید نہیں ہونا چاہیے۔  
حتی الامکان قرآنِ مجید کے پیغام کو دوسروں تک پہنچانا چاہیے۔  
اگر ہم مسلمانوں کے مستقبل سے نا اُمید ہو جائیں گے تو یہ دُست  
ہمارے (قوم) کے لئے گویا "مرگِ جاوداں" بن جائے گی۔

اس کے بعد میری طرف دیکھ کر کہا کہ اے زہدہ رو! اس وقت کوئی ایسی غزل سنا کہ یہ رنج و ملال کی کیفیت دور ہو جائے۔ قوم اس وقت مشکلات سے دوچار ہے اس لئے ان کو ایسا نغمہ (پیغام) سنا کہ ان کے اندر (دلوں میں) جوش پیدا ہو جائے۔ یاد رکھا مسلمانوں پر مصائب اس لئے آتے ہیں کہ ان کا امتحان لیا جائے۔ واضح ہو کہ اس مصرع میں تبلیغ ہے اس آیت کی طرف :-

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ

(۲-۱۵۵)

اور ہم خوف اور بھوک اور مالوں اور جانوں اور ثمرات کے نقصان سے تمہاری آزمائش کریں گے۔

اندریں حالات قوم کو لازم ہے کہ اپنے اندر ایمان اور استقامت کی صفت پیدا کرے تاکہ حضرت موسیٰؑ کی طرح فرعون کے مقابلہ میں کامیاب ہو سکے۔ اور حضرت ابراہیمؑ کی طرح خدا کے پیغام کو دنیا کے سامنے پیش کر سکے۔

لہذا ایسی غزل سنا کہ ایمان تازہ ہو جائے۔ جس نغمہ (پیغام) میں دوست کی خوشبو (قرآنی تعلیم) پوشیدہ ہوتی ہے وہ نغمہ قوم کو درست (خدا) تک پہنچا دیتا ہے۔



# غزل زندہ رود

زندہ رود کی غزل (تلقین حق)

این گل ولالہ تو گوئی کہ مقیم اند ہمہ  
 معنی تازہ کہ جو نیم و نیایم کجاست  
 حرفے از خوشن آموزد و در آن حرف بسوز  
 از صفا کوئی این تکیہ نشیناں کم گوے  
 چہرہ ہا کہ درون حرفے ساختہ اند  
 مشکل این نیست کہ نرم سر ہنگامہ گزشت  
 مشکل این است کہ بے شکل و نیم اند ہمہ

۱۔ اے مسلمان! تو یہ سمجھتا ہے کہ مال و دولت (گل ولالہ) ہمیشہ رہنے والی چیز ہے۔ لیکن یہ تیری کم نگاہی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تمام دنیاوی اشیاء (تماش و نقرہ و فرزند و رن) آئی اور جاتی ہیں۔ کسی شے کو قیام نہیں ہے۔ اس لئے کسی شے سے دل مت لگا۔

۲۔ اس زمانہ میں قرآن مجید کے حقائق و معارف جدیدہ تاپید ہو گئے ہیں۔ مسجدیں مکتب اور خانقاہیں سب عقیم (بانجھ) نظر آتے ہیں۔ یعنی مسلمانوں میں ذوق تحقیق باقی نہیں رہا۔



اٹھا میں مدرسہ و خانقاہ سے غمناک  
نہ زندگی نہ محبت نہ معرفت نہ نگاہ (بال جبریل)

۳۔ لہذا اے مسلمان! تیرے لئے اصلاح کاری ہی ہے کہ تو اپنے ضمیر میں غوطہ زن ہو یعنی اپنی فطرت میں غور کر۔ تجھے معلوم ہو جائے گا کہ خدا کا عقیدہ تیرے دل میں پوشیدہ ہے یعنی تیری فطرت خدا پرستی کی متقاضی ہے۔ پس تو اپنی فطرت سے ہدایت حاصل کر۔

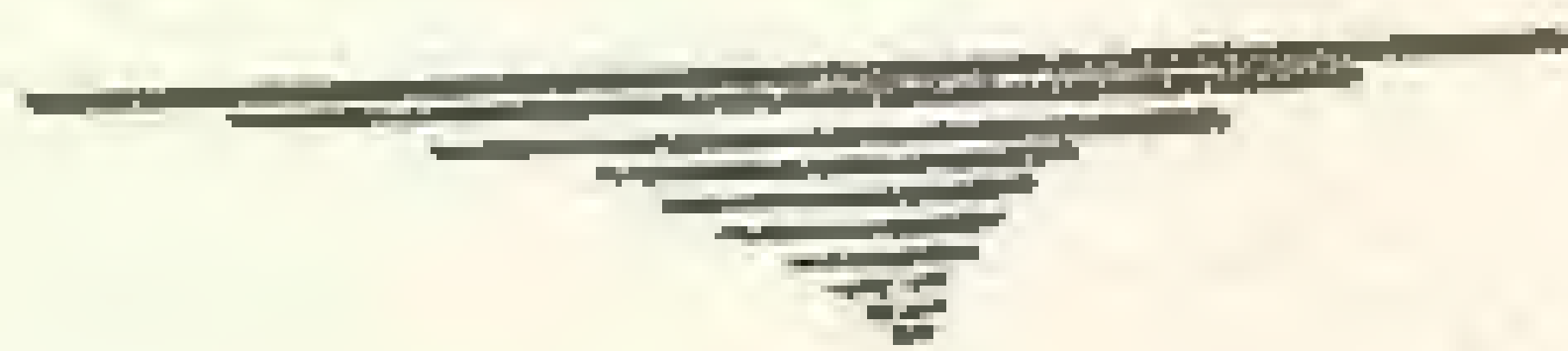
”حرفے“ کنایہ ہے کلمہ توحید سے۔ توحشتن کنایہ ہے ضمیر یا فطرت سے ”سوختن در لالہ“ اقبال کی محبوب اصطلاح ہے۔ اس سے مراد ہے عشق الہی اختیار کرنا۔ مطلب یہ ہے کہ خانقاہوں میں تو ”سوزِ کلیم“ یعنی عشق الہی موجود نہیں ہے۔ اس لئے تو خود اپنی فطرت کو ٹٹول وہاں سے تجھے توحید کی نصرت مل جائیگی۔ ۴۔ جو لوگ اس وقت خانقاہوں میں سجادوں پر متمکن ہیں۔ ان کا ذکر مت کر۔ یہ لوگ ظاہر پرستی میں مبتلا ہیں (ژولیدہ) مگر کنایہ ہے ظاہر پرستی سے) ان لوگوں نے مخلوق خدا کو دھوکہ دینے کے لئے بال بڑھا لئے ہیں اور پاکیزہ لباس زیب تن کر رکھا ہے۔ لیکن روحانیت اور تقویٰ دونوں کا فقدان ہے۔

۵۔ صوفیوں کی تو یہ حالت ہے۔ اب رہے علماء تو انہوں نے ایک حرم (اسلام) میں بہت سے حرم (فرقے) بنا لئے ہیں۔ اگرچہ مسلمان زبان سے توحید کا اقرار کرتے ہیں مگر ان کے دل ”دونیم“ ہیں یعنی دلوں میں اختلاف کا فرما ہے۔

۶۔ اس وقت قوم کی مشکل یہ نہیں ہے کہ مسلمان سرفروشی سے جان چراتے ہیں۔ مسلمان تو اس گئی گزری حالت میں بھی اللہ اور

اس کے رسولؐ کے لئے جان دینے کو آمادہ ہیں لیکن مشکل یہ ہے کہ  
 بزم میں نہ نقل ہے نہ ندیم یعنی نہ تو مسلمانوں کے سامنے کوئی پروگرام  
 (نقل) ہے اور نہ کوئی صحیح رہنما (ندیم) ہے جو انہیں منزل کی طرف  
 لے کر بڑھے۔

چوتکہ ان اشعار میں اقبال نے موجودہ زمانے کے مسلمانوں  
 کی حالت کا نقشہ کھینچا ہے جس سے ہم سب بخوبی واقف ہیں، اس  
 لئے میں نے قصداً ان اشعار پر اپنی طرف سے کوئی تبصرہ نہیں کیا۔  
 عیاں را چہ بیاں؟



”جلد اول تمام شد“



# اعتقاد پشنگ ہاؤس کی مذہبی وادبی کتابیں

تفسیر ابن کثیر مترجم ۵ جلد	مرتبہ مولانا عبدالرشید نعمانی	ولادت نبوی مولانا ابوالکلام آزاد
صحیح بخاری شریف عربی اردو ۳ جلد مترجم مولانا عبدالحکیم اختر شاہ جہانپوری		انسانیت موت
نزدی شریف مترجم ۲	تالیف علامہ مولانا بدیع الزماں	کے دروازے پر
سنن نسائی شریف مترجم ۳	ترجمہ حضرت علامہ وحید الزماں	شہادت حسین
سنن ابوداؤد شریف مترجم ۳		مسلمان عورت
صحیح مسلم شریف مترجم ۳		حضرت یوسف
سنن ابن ماجہ شریف مترجم ۳	ترجمہ مولانا عبدالحکیم خان اختر شاہ جہانپوری	ام الکتاب
مجموعۃ الصحاح الستہ مترجم ۳	مترجم مولانا ابوالحسن محمد محی الدین خان	انتخاب البہال
مشکوٰۃ شریف مترجم ۳	ترجمہ عبدالحکیم خان اختر شاہ جہانپوری	مسئلہ خلافت
سیرت النبی کامل ۲	مرتبہ ابن ہشام ترجمہ عبد الجلیل صدیقی	طنزیات آزاد
رحمۃ العالمین ۳ حصے ۱	مصنف قاضی سلیمان سلمان منصوری	عزیمت دعوت
سیرت سید الانبیاء (الوقفا)	ترجمہ محمد اشرف سیالوی	قول فیصل
عوارف المعارف = شہادۃ الہیہ ترجمہ شمس صدیقی بریلوی		اصحاب کہف
رسول رحمت مولانا ابوالکلام آزاد ترتیب غلام رسول مہر		حقیقت الصلوٰۃ
مسند امام اعظم مترجم اردو	مترجم مولانا دوست محمد شاہ	حقیقت الزکوٰۃ
مؤطا امام محمد	ترجمہ الحاج الحافظ نذیر احمد	زبور عجم مع شرح علامہ اقبال
مؤطا امام مالک مترجم اردو	ترجمہ حضرت علامہ وحید الزماں	شرح یوسف سلیم چشتی
ریاض الصالحین ۲ جلد ترجمہ حضرت امام محی الدین ابوزکریا یحییٰ		پیام مشرق اقبال
بن شرف النووی اردو ترجمہ علامہ		اسرار غوری
عبد الرسول ارشد اکیم اے		رموز بخوری
ترجمہ مولانا محمد عبدالباقی		بانگ درا
مولانا محمد صادق سرمدھنوی		بال جبریل
		شرح ضرب کلیم
		ارمغان مجاز
		کلیات اقبال
		فرہنگ علمہ عبداللہ خویشی
		حسن حسین مترجم
مقدمہ ابن خلدون کتب ۲ جلد	مترجم مولانا عاشق الہی صدیقی	
فیوض یزدانی		
غینۃ الطالبین ترجمہ ارمان سرمدی حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی		
غینۃ الطالبین ترجمہ شمس بریلوی		